Deér József

A MAGYAR KIRÁLYSÁG MEGALAKULÁSA

ATTRAKTOR
Máriabesnyő – Gödöllő
2010

Eredeti megjelenés:

Deér József: *A MAGYAR KIRÁLYSÁG MEGALAKULÁSA*
A Magyar Történettudományi Intézet Évkönyve
Athenaeum Irodalmi és Nyomdai Rt. nyomása, Bp., 1942.

A kötet címlapján: Jan Haeck ólomüvegablaka,
Brüsszel, Szt. Mihály és Szt. Gudula Székesegyház, 16. század
közepe – Bárány Attila felvétele.

Címlapterv: CsumP Stúdió
Műszaki szerkesztés: DTP Factory Kft.

ISSN 1786-4070
ISBN 978-963-9857-55-1

Felelős kiadó az Attraktor Kft. ügyvezetője.
A nyomdai munkákért felel a Gelbert Kft. ügyvezetője.

Az újabb középkori német császártörténeti kutatás legszembeötlőbb jelensége az a fordulat, mely III. Ottó megítélésében az utolsó másfél évtized folyamán végbement. A fiatalon elhúnyt uralkodóról rajzolt régi kép lényeges vonásait egy neves német történetíró a következőkben foglalta össze: „ein römischer Imperator nach byzantinischem Zeremoniell auf dem Aventin herrschend, beraten von dem Italiener Leo von Vercelli und dem Franzosen Gerbert von Rheims, in engster Freundschaft dem Tschechen Adalbert und dem Griechen Nilus verbunden, schwankend zwischen Idealen der Weltherrschaft und der mönchischen Askese, die Interessen seines sächsischen Stammes und der deutschen Nation durch die Gründung der polnischen und ungarischen Nationalkirchen schädigend."[1] Ezzel a meggyökeresedett véleménnyel szemben az újabb kutatások egészen más méretű és jelentőségű történeti személyiségeket állítanak elénk. A III. Ottóval foglalkozó újabb irodalomból elég ha *P. E. Schramm*[2] alapvető művére, *M. Ter Braak*,[3] *M. Uhlirz*,[4] *H. Hirsch*,[5] *A. Brackmann*[6] tanulmányaira utalunk. A tudományos revízió azzal a kétségtelen eredménnyel járt, hogy sikerült a császár alakjáról a romantikus megítélés évszázados patináját eltávolítani s őt kora valóságos összefüggéseiben szemlélve hús-vér emberként ábrázolni. Az új megítélés főként Ottónak a pápasághoz való viszonyát és keleti politikájának elbírálását érinti. Kiderült, hogy az a császár, akit a régi történetírók a pápai aspirációk bábjának, teljesen II. Szilveszter hatása alatt cselekvő és így az impérium érdekeit feláldozó fantasztának bélyegeztek, éppen ellenkezőleg az Ottók erőskezű államegyházias politikájának legszélsőségesebb képviselője volt, aki akaratával és elképzeléseivel feltétlenül uralkodott környezetén. Ami mármost a keleti politikát, főként pedig a lengyel és

magyar politikát illeti, kideríteni vélték, hogy a csodálatos ifjú nemcsupán új szellemben folytatta atyjának és nagyatyjának a nagykárolyi eszmekörben gyökerező Ostpolitik-ját, hanem a lengyel és magyar egyház megszervezésével, a lengyel és magyar állam azonos szempontok szerint véghezvitt megalapozásával ezen a téren is oly eredményeket ért el, melyeket csak tragikusan korai halála tett semmivé.

E vázlatos ismertetésből is nyilvánvaló, hogy az új szemlélet igazolhatósága esetén nemcsak III. Ottó s ezzel az európai történet nagy összefüggéseinek megítélése, de Szent István művének és a magyar államiság európai helyzetének értékelése szempontjából is rendkívüli jelentőségű.

A keresztény királyság és a keresztény egyház megszervezését a magyar történetírás sohasem tekintette a magyarság oly belső ügyének, mely az európai tényezők hozzájárulása nélkül nyert volna rendezést. Éppen ezért mindenkor figyelembe vette a világtörténeti kutatásnak azokat a pozitív eredményeit, melyektől saját problémáinak tisztázását remélhette. Semmi okunk sincs arra, hogy ezzel a hagyománnyal az új nézetek esetében szakítsunk s a bennük rejlő megismerési lehetőségek elől régi álláspontunk merev fenntartásával eleve elzárkózzunk. Az új szempontok felhasználása azonban nem jelenthet kritika nélküli automatikus tudomásulvételt, sempedig a világtörténeti összképből elvont feltevéseknek a magyar eseményekre való deduktív alkalmazását.[7]

A magyar történet e korszakának eseményeiben a nemzeti és az egyetemes történet határvonalai úgyszólván teljesen elmosódnak. Ha a császár-pápa viszony és a császárpolitika kérdéseinek revíziója természetszerűen fordította a német történetírók érdeklődését a magyar történet részletkérdései felé, a magyar mult kutatóját viszont a jelenségeknek ugyanez a szerves összefüggése szükségképen a császár-pápa viszony és a császárpolitika kérdéseinek vizsgálatához kell, hogy vezesse.

A Birodalom és Magyarország viszonyát az új nézetek szerint III. Ottó kettős igénye határozta meg: egyrészt római császársága, másrészt pedig az az ideológia, mely az ő servus apostolorum címében nyert kifejezést. Vizsgáljuk meg mármost közelebbről ezeket az igényeket.

I.

A „RÓMAIAK CSÁSZÁRA" ÉS MAGYARORSZÁG

Albert Brackmannak[8] sikerült valószínűvé tenni, hogy III. Ottó 1000. évi gneseni útja alkalmával új alapokra helyezte a Birodalom és Lengyelország egymáshoz való viszonyát. A rendezés lényege abban állott, hogy a német királlyal 986 óta hűbéresi viszonyban levő lengyel fejedelem Ottótól, mint római császártól patriciusi címet, jelvényeket és felhatalmazást kapott. Anonymus Gallus krónikája, mely e részében az egykorú, de elveszett „Liber de passione martyris Adalberti" című iratra megy vissza, arról tudósít, hogy az gneseni találkozó alkalmával III. Ottó levette fejéről a császári diadémot s azt Boleszláv fejére helyezte, őt testvérének, a birodalom munkatársának, a római nép barátjának és szövetségesének mondotta, neki ajándékozta ezenkívül Szent Mór lándzsáját és felruházta azokkal az egyházi jogokkal, melyek a Birodalmat Lengyelországban megilletik.[9] Gallus elbeszélése oly világosan kiemeli a római időktől kezdve Bizáncban és a Nyugaton egyaránt megszakítatlan folytonosságban alkalmazott patriciusavatás[10] leglényegesebb elemeit, hogy ennek alapján Boleszláv új helyzetét illetőleg aligha merülhetnek fel kétségek. A lengyel fejedelem amellett, hogy hűbérese maradt Ottónak, mint német királynak, patriciusi méltósága következtében ugyanakkor országa császári helytartójává lett, azaz ugyanazt a szerepet töltötte be lengyel földön, amit a rómaiak körében Ziazo, Szászországban pedig a császár nagynénje, a patricia címet viselő Mathild quedlinburgi apátnő. Brackmann tehát a patriciusi tisztség adományozásában Ottó kormányrendszerének következetesen alkalmazott gyakorlatát ismeri fel s ezen az alapon felteszi, hogy nemcsupán a lengyel, de a magyar állam és egyház megszervezése is a patriciusi forma felhasználásával, tehát a Birodalommal való szoros kapcsolat jegyében ment végbe.

Brackmann is elismeri, hogy Lengyel- és Magyarország helyzete közt éppen a Birodalomhoz való viszony tekintetében bizonyos különbség mutatkozik. Míg Lengyelország 963 óta adóköteles, 986 óta pedig hűbéres országa a német királyoknak, addig a magyarok a lechmezei vereség után is meg tudták őrizni függetlenségüket, ami főként abban érvényesült, hogy megtérítésük a lengyelekétől eltérően a német egyházi szervezet intézményes befolyásától függetlenül ment végbe. A Birodalomhoz való viszonynak ez a különbözősége érvényesült abban is, hogy III. Ottó nem látogatott el személyesen magyar földre, hanem megelégedett azzal, hogy István részére a patriciusi jelvényeket, a szent koronát és lándzsát elküldje. E külsőleges eltéréseken túl azonban a két országnak a Birodalomhoz való viszonya miben sem különbözött egymástól: „beide Herrscher wurden durch den Einsetzungsakt in das Imperium eingegliedert, sie wurden sozusagen Stellvertreter des Kaisers in diesen Ländern". A császár a magyar fejedelemnek, mint patriciusának szabad kezet engedett országa egyházi szervezetének kiépítésében s megelégedett azzal, hogy ő és érseke „ihm als Oberherrn gehorchen".[11] Brackmann fejtegetéseit még ennél is tovább szőtte H. Hirsch,[12] amidőn feltételezte, hogy a formák, melyek által Lengyel- és Magyarország a Birodalomhoz csatoltattak, germán eredetűek és hűbéri jellegűek voltak.

Mi mármost ennek a német kutatók szerint kétségbevonhatatlan lengyel-magyar párhuzamnak a ténybeli alapja? Melyek azok a források, melyekből kitűnik, hogy III. Ottó Szent Istvánt ugyanúgy patriciusává tette, akárcsak megelőzően a lengyel fejedelmet?

A párhuzamosság első és legfontosabb bizonyítéka Brackmann számára Chabannes-i Ademarnak 1030 táján keletkezett, tehát közel egykorúnak látszó tudósítása, mely szerint a magyarok fejedelme Ottó császártól saját lándzsáját, a Szent Mór-lándzsát kapta ajándékba.[13] E forrásra hivatkozva Brackmann egyről mindenesetre megfeledkezett, éspedig arról a nem lényegtelen körülményről, hogy az egykorú Ademar művének XI. századi kézirata mindössze egyetlen rövid mondatban foglalkozik a magyarok megtérésével s hogy a lándzsaadományozásról szóló elbeszélést csak művének a XII. század végén keletkezett párisi kézirata tartalmazza.

E kézirat bővebb előadásáról – melyet a következőkben *C* szövegezésnek fogunk nevezni – *Waitz György* már 1841-ben megállapította, hogy az nem Ademar eredeti műve, hanem annak késői, éspedig 1159 után ke-

letkezett interpolációja.[14] Felfogását Ademar francia kiadója, Chavanon[15] is magáévá tette s azóta a további kutatás sem vetett fel oly szempontokat, melyek Waitz eredményeit érdemben módosítanák. *J. Lair*-nek[16] az a megállapítása, mely szerint a *Historia* XI. századi párisi kéziratában foglalt ú.n. *A* szövegezés szintén nem tekinthető az eredetinek, – miként azt Waitz gondolta – mitsem változtathat a *C* szövegezés keletkezési idejének meghatározásán és forrásértékének tárgyi alapon való elbírálásán.

Az újabb német kutatók: *A. Hofmeister*,[17] *F. Baethgen*[18] és *A. Brackmann*[19] kivétel nélkül abba a hibába estek, hogy a lándzsaadományozásról szóló néhánysoros elbeszélést a lengyel és magyar aktus azonosságának eleve való feltételezésével[20] az Ademar-bővítések teljes állományából kiragadva tették vizsgálat tárgyává. Ezzel szemben kútfőkritikai szempontból egyedül helyes eljárás csak az lehet, ha a *C* szövegezés bővebb elbeszélését mint egészet nézzük s a lándzsaadományozásra vonatkozó adat forrásértékét a többi adat hitelességének természetes összefüggésében ítéljük meg.

Sem Hofmeister, sem Baethgen, sempedig Brackmann nem mutattak rá arra, hogy a *C* szövegezésnek éppen az a legterjedelmesebb bővítése, melyben a lándzsaadományozásról is szó van, úgyszólván minden egyes adatában hibásnak, sőt egyenesen koholtnak bizonyul.[21] A hibák és torzítások pedig oly mértékűek és természetűek, melyeknek elkövetése a legrosszabbul tájékozott egykorú írónál is teljességgel elképzelhetetlen. Ez a körülmény egyenesen kizárja annak lehetőségét, mintha a *C* szövegezés bővítései III. Ottó és Szent István valamelyik kortársától származhatnának, viszont erősen valószínűsíti Waitznak azt a feltevését, mely szerint ilyarányú tévedéseket csakis az elbeszélt eseményektől jelentékeny időbeli távolságban élő s az előadás hűségére nem sokat adó író követhetett el. Ha hozzávesszük ehhez, hogy az *A* szövegezés Ademar-ja néhány kisebb tévedése mellett is a korabeli történet mindenképen hiteles tanujának, tárgyilagosságra és érthető előadásra törekvő világos főnek bizonyul,[22] akkor a *C* szövegezést, melyre mindezek ellenkezője állapítható meg, végeredményben mégis csak késői interpolációnak kell minősítenünk.

A *C* szövegezés írója összetéveszti Querfurti Brunót (†1009), a Kelet apostolát, Brunó augsburgi püspökkel (felszenteltetett 1007-ben), II. Henrik testvérével. Brunó szerinte lemond augsburgi püspökségéről, téríteni megy és vértanuhalált szenved. Utóda az augsburgi székben nem más,

mint az a Szent Udalrik, aki tudvalevőleg 973-ben, tehát több mint három évtizeddel előbb halt meg. Udalrik után – nyilvánvaló ellentmondásban az előbbiekkel – a *C* szöveg szerint ismét a már előbb mártirhalált halt Brunó, Henrik testvére következik az augsburgi püspökségben. De nem csupán a két Brunót cseréli össze, de összetéveszti ezenkívül Querfurti Brunó és Szent Adalbert tetteit is. A magyar fejedelem megkeresztelését nem Adalbertnek, hanem Brunónak tulajdonítja s szerinte mindkét térítő a besenyők kezétől halt meg. Felcseréli ezenkívül Gézát és Szent Istvánt s az *A* szöveg írójával ellentétben nincs tisztában az Ottók sorrendjével sem. Az *A* szöveg elbeszélését – mint erre Waitz már rámutatott – többször is félreérti. Így magyarázható például, hogy Istvánt kétszer is megkeresztelteti, egyszer az *A* szöveg alapján III. Ottó, egyszer pedig Brunó által.

A *C* szövegezés toldásai azonban nem csupán interpolációk, hanem egyben oly betoldott részletek is, melyeknek eredetét és forrásait a torzítások és egyeztetési kísérletek ellenére is meg tudjuk állapítani. A szerző kétségkívül olvasott Adalbert és Brunó tetteiről és durva tévedései arra vezethetők vissza, hogy forrásait a XII. századi regényes francia Gesta- és História-irodalom szellemében kerek elbeszéléssé iparkodott összeolvasztani. Így a Szent Adalbert halálának dátumára vonatkozó rész[23] szószerint egyezik Canaparius Vita-jának megfelelő helyével, melyre szövegezése másutt is emlékeztet. *Nigra Ungaria,* a besenyők és oroszok emlegetése alig képzelhető el Querfurti Brunó műveinek, vagy egy azokon alapuló későbbi tudósításnak ismerete nélkül.[24] A magyar fejedelem megkeresztelésére vonatkozó tudósítás – figyelembe véve azt, hogy az író Brunó és Adalbert tetteit összetéveszti – arra vall, hogy alapja Szent István valamelyik életirata volt, mivel az ismert források közül egyedül a magyar Viták tulajdonítják István megtérését Adalbertnek.[25] A *C* szöveg bővítéseinek eredetét tehát az összes lényeges pontokon meg tudjuk állapítani s így az egész elbeszélést egykorú és későbbi tudósításokon alapuló kompilációnak minősíthetjük.

Az író módszerének és forrásainak ismertetése után most már rátérhetünk a lándzsaadományozásról szóló rész kritikájára. Már Hofmeister[26] rámutatott arra, hogy éppen a szent lándzsa tekintetében lényeges különbség állapítható meg az *A* és a *C* szövegezés között. Az *A* szöveg a lándzsaadományozást egyáltalán nem említi és e jelvényről kizárólag II. Henrik és II. Konrád koronázásával kapcsolatban, mint a „szent lándzsáról" emlékezik meg.[27] Ezzel szemben a *C* szövegezés írója

ezen insigniumról mindkét helyen nem mint szent lándzsáról, hanem mint „Szent Mór lándzsájáról” beszél. Ha figyelembe vesszük, hogy a szent lándzsának Szent Mór lándzsájaként való felfogása csak a XI. század vége óta válik általánossá,[28] akkor az említett eltérésben a *C* szövegezés későiségének egy újabb bizonyítékát kell látnunk. Nyilvánvaló az is, hogy a szent lándzsáról, mint a császárok legsajátabb uralkodói fegyveréről a *C* szövegezés írója az *A* szövegezésből, vagy annak eredetijéből szerzett tudomást. Miképen jött azonban arra a gondolatra, hogy Ottó császár által a magyar fejedelemnek lándzsát és éppen a Szent Mór-lándzsát adományoztassa? Meggyőződésünk, hogy ennek a résznek ugyanúgy megvolt a maga kútfőszerű alapja, akárcsak elbeszélése többi eltorzított elemének. Miután a *C* szöveg bővítései minden tekintetben késői, valószínűleg a XII. század második feléből származó toldásoknak bizonyulnak, különös súlyt kap az a tagadhatatlan szószerinti egyezés, mely a *C* szövegezés és Anonymus Gallus előadása között éppen a lándzsaadományozásról szóló részben mutatkozik.

Gallus	*„Ademar” C*
... *clavum ei de cruce Domini cum lancea sancti Mauricii dono dedit.*	... Reliquias *ex clavis Domini et lancea sancti Mauricii ei concessit in propria lancea.*

Egy mindenképen hitelt érdemlő forrásnak egy másik kútfővel mutatkozó egyezése talán nem jogosítana fel arra, hogy átvételről és így kompilációról beszéljünk. De egy oly íróról, mint a *C* szövegezés „Ademar”-ja, aki minden aggály nélkül szerepeltette személyeit más személyekkel kapcsolatos eseményekben, aki oly könnyű szívvel csereberélte a neveket, helyzeteket és időpontokat, mindenképen feltételezhető, hogy a Gallusnál olvasott lengyel lándzsaadományozást egyszerűen magyar környezetbe helyezte át. Ezt azonban nemcsak felteszszük, hanem kétséget kizáróan bizonyítani is tudjuk. A *C* szövegezés és Gallus előadása ugyanis nemcsak ezen az egyetlen ponton érintkezik: az egyezés tehát nem véletlen, hanem a kompiláció következménye.

Gallus	*„Ademar"* C
... pro quibus illi (t.i. Ottónak) *Bolezlavus sancti Adalberti brachium redonavit.* ... *Imperator* autem *laetus* magnis cum muneribus ad propria remeavit.	Solium eius aureum imperator Otto direxit regi Botisclavo pro reliquiis *sancti Adalberti.* Rex autem *Botisclavus,* accepto dono *misit imperatori brachium de corpore eiusdem sancti et imperator gaudens* illut accepit.

A lándzsának és Szent Adalbert karereklyéjének ajándékozása ugyanis oly jellegzetes elemei Gallus idevonatkozó elbeszélésének, melyek kivétel nélkül megragadták a későbbi írók képzeletét. Így átvették Szent Szaniszló életének írói[29] és a Miracula sancti Adalberti szerzője[30] is. Hogy a *C* szöveg írója közvetlenül Gallus krónikáját, vagy annak egy későbbi, de még a XII. században keletkezett leszármazóját vagy esetleg a lengyel krónikás által említett Adalbert-passiót használta-e, jelenlegi forrásismereteink mellett eldönteni nem tudjuk. Tagadhatatlan azonban, hogy a *C* szövegezésnek éppen a lándzsaaadományozást tartalmazó mondata közelebb áll a késői lengyel forrásokhoz,[31] mint Gallus szövegéhez s így ez az egyezés egy közös XI–XII. századi forrás használatával volna magyarázható. Bárhogyan áll is a dolog, annyi kétségtelen, hogy a *C redakcióban lévő magyar lándzsaadományozás végső forrása a Gallusnál vagy valamely vele összefüggő műben fenntartott lengyel lándzsaadományozás* s így a két eseménnyel kapcsolatban az alapul szolgáló kútfők „függetlenségéről" csak a forráskritikai óvatosság teljes mellőzésével beszélhetünk. Ademar *C* szövege ugyanis a lengyel forrásokban említett lándzsát írja le, amennyiben azokkal egyezően a Mór-lándzsát és a kereszt szögét külön ereklyeként említi. A lengyel koronával és a lándzsával együtt a krakkói egyház armariumában[32] t.i. a kereszt egy szögét is őrizték.[33]

Gallus hatására vezethető vissza a *C* szövegezésnek az a már említett anakronizmusa is, hogy a szent lándzsáról következetesen mint Szent Mór lándzsájáról beszél. Ha Hofmeister ezt az adatot a birodalmi lándzsa kérdésében nem tartja értékesíthetőnek,[34] úgy az sem indokolt, hogy a *C* szövegezést a magyar királyság megalapításának komoly forrásává léptessük elő. Az elmondottak után nem kell bővebben foglalkoznunk Baethgen[35] és Brackmann[36] azon nézetével, mely szerint „Ademar"

előadása a lengyel krónikát „támogatja", s hogy az a lándzsa „Ehrenzeichen" jellegét még Gallusnál is szabatosabban kiemeli. Fenti megállapításaink után legyen szabad azon reményünknek kifejezést adni, hogy a *C* szövegezés végleg töröltetik a magyar-német kapcsolatok kútfőinek sorából.[37] Kiesésével – minthogy más forrás errevonatkozólag nincsen - megdöntöttnek tekinthetjük azt a feltevést, mintha Szent István III. Ottótól lándzsát kapott volna ajándékba s hogy ennek következtében a birodalom patriciusává lett volna. Az első király lándzsájáról mitsem tudunk s még azt sincs módunkban eldönteni, hogy a császári ajándékozástól függetlenül használta-e a lándzsát, mint díszfegyvert?[38]

Annyit azonban biztosan állíthatunk, hogy a lándzsa az 1000. esztendő koronázási szertartásában nem játszott szerepet. „Ademar" hitelességének megdöntésén és tudósítása eredetének tisztázásán kívül erre már azért sem gondolhatunk, mivel a szent lándzsát a Birodalomban is először csupán II. Henrik 1002-i felavatása alkalmával használták hivatalos jelvényként.[39] A lándzsa mint koronázási insignium az egész magyar középkor folyamán nem fordul elő,[40] márpedig kétségtelen adataink vannak arra, hogy az uralkodás és kormányzat egyéb vonatkozásaihoz hasonlóan[41] Szent István példája és hagyománya a királyavatás részleteit illetően is mérvadó volt már közvetlen utódai számára. A XI. századi Gesta Ungarorum-ra[42] visszamenő későbbi krónikák hitelt érdemlő tudósítása szerint Péter második (1044) koronázása *sacris insignibus sancti regis Stephani* ment végbe[43] s a XIII. században is *suis armis inclitis*[44] avatták a királyokat. A források tudósítása és a korunkra jutott tárgyi emlékek alapján tudomásunk van a szent koronáról,[45] a jogarról,[46] a kardról,[47] sőt az első király trónusáról[48] is, a lándzsáról vagy éppen Szent István lándzsájáról azonban mitsem tud a hagyomány.

Tagadhatatlan azonban, hogy a lándzsa a szent király halálát követő évtizedben jelentékeny szerepet játszott Magyarországon s hogy azt a lándzsát, melyet III. Henrik Aba Sámueltől zsákmányolt,[49] majd egy évvel később[50] Rómába Szent Péter sírjához küldött, VII. Gergely a magyar királyság insigniumának, tehát par excellence királyi jelvénynek nevezte.[51] Ez az adat azonban egyáltalán nem áll ellentétben azon fenti megállapításunkkal, amely szerint a lándzsa nem tartozott a magyar koronázási jelvények közé. Az Altaichi Évkönyvekből ugyanis tudomásunk van egy oly aktusról, mely alkalmas volt arra, hogy a lándzsa jelentőségét ország-világ előtt nyilvánvalóvá tegye s neki a Magyarország felett gyakorolt uralom szempontjából mintegy *az insignium látszatát* bizto-

sítsa. A nevezett évkönyvben ugyanis azt olvassuk, hogy Péter király, miután 1044-ben *regiis fascibus* – tehát a szokásos jelvényekkel[52] – másodszor is királlyá avatták,[53] a következő évben Magyarországra hívta III. Henriket s „az aranyozott lándzsával átadta a magyar királyságot urának, a császárnak".[54] *A lándzsa tehát nem a koronázásban, hanem csupán egy évvel később, a hűbéresi átadási aktusban kapott szerepet, kizárólag ennek a szertartásnak, nempedig az első király jelvényeivel végrehajtott koronázásának volt az insigniuma.* Jelentősége azonban az adott pillanatban, a német befolyás tetőpontján rendkívüli volt. 1045 után Péter és a császár számára is valóban a magyar királyság felett gyakorolt hatalom jelvényévé vált. Milyen lehetett ez a lándzsa? E kérdésre az archeológiai kutatás jelenlegi állása mellett ma már megközelítően pontos választ adhatunk.

Az egész magyarországi lándzsakérdés s a hozzá kapcsolódó politikatörténeti problémák megoldása szempontjából nagy jelentősége van annak a leletnek, melyet nemrégiben *Peter Paulsen*[55] publikált. A világháborút megelőző években a Duna budai oldalán végzett kotrás alkalmával a folyam medréből egy aranylemezzel borított, nemes művű, tartós kivitelű lándzsavég került napfényre, mely a régészeti vizsgálat szerint uralkodói díszfegyver, illetőleg jelvény része volt. A lándzsahegy keletkezési idejének (1020–1030) és a magyarországi eseményeknek egybevetéséből Paulsen ahhoz a valószínű következtetéshez jutott, hogy a Dunában talált fegyver alighanem Péternek második királysága alatt használt s a Rómába küldött jelvény pótlására szolgáló lándzsája volt.[56] A lándzsahegy Gotlandban készült eredeti darab s szervesen kapcsolódik a Magyarországról előkerült, vagy magyarországi eredetű viking fegyverek nem nagyszámú, de mindig magas kvalitást képviselő csoportjához. E jellegzetes kört alkotó viking leletanyag alapján joggal állíthatjuk, hogy a magyar uralkodóház díszfegyverei a skandináv északról, nem pedig az egykorú Karoling birodalom műhelyeiből kerültek ki.[57] Annyit különösebb merészség nélkül is feltehetünk, hogy a dunai lándzsa a Magyarországon használatos, hasonló rendeltetésű lándzsákat illetően nem egyedül álló példánynak, hanem típusnak tekinthető, s így bizonyos következtetéseket enged az Aba-féle *lancea deaurata* elképzeléséhez. Péter számára, aki egy forrongó ország felett idegen fegyveres erőre támaszkodva uralkodott,[58] a lándzsa hatalmának különleges szimbolumává lépett elő. Érdekében állott tehát, hogy alattvalóit már külsejében is a székesfehérvári jelenet jelvényére emlékeztesse. Ily fegyvert pedig a

skandináv északkal fennálló kereskedelmi kapcsolatok[59] következtében aránylag könnyen szerezhetett, de találhatott ilyet készen a királyi kincstárban is. Ez a formai és díszítő elemeit tekintve jellegzetes viking fegyver Paulsen megállapítása szerint a legcsekélyebb mértékben sem hasonlít ú.n. „Flügellanze" típusához tartozó nürnbergi (azelőtt bécsi) és a krakkói lándzsákhoz,[60] melyek karoling műhelyekben készültek.[61] A két lándzsa hasonlósága mellett szól az is, hogy Aba lándzsáját éppen úgy aranylemez borította, akárcsak a Dunában talált darabokat. Bárhogy álljon is a két lándzsa egymáshoz való viszonyának kérdése, annyi kétségtelen, hogy az Aba-féle lándzsa éppoly kevéssé lehetett a szent lándzsa utánzata, akárcsak a budapesti. Az Altaichi Évkönyvek ugyanis Aba *lancea deaurata*-járól beszélnek, márpedig *a szent lándzsának ebben az időben még nem volt aranyborítása!* A mai aranyborítás tudniillik IV. Károlytól, az alatta talált ezüstborítás pedig IV. Henriktől származik.[62] Mióta bebizonyosodott, hogy a nürnbergi, azelőtt bécsi lándzsa a Liutprand által leírt szent lándzsával azonos,[63] nem kétséges az sem, hogy IV. Henrik előtt a lándzsának eredetileg semmiféle hüvelyszerű borítása nem volt. Az Annales Augustani-nak a Pleichfeldi csatára (1085) vonatkozó adata tehát, mely szerint IV. Henrik *hasta deaurata*-ja az ellenség kezébe került,[64] vagy a lándzsa külsejének nemismeréséből, vagy még valószínűbben abból magyarázható, hogy a király ebben az ütközetben nem a szent lándzsát, hanem az Aba-féléhez hasonló díszfegyvert viselt.[65] Ugyanígy II. Mieszkónak az Annales Magdeburgenses által említett *lancea deaurata*-ja[66] sem azonosítható a krakkói lándzsával, mely hüvelyt csak a birodalmi lándzsa után kapott.[67] Magyarországon tehát, Lengyelországgal ellentétben, a szent lándzsa utánzására nem került sor, a lándzsa nem a magyar királyság, hanem csupán Péter hűbéres királyságának múló jelentőségű insigniuma volt, mely Szent István korával, vagy III. Ottó személyével erőszak nélkül kapcsolatba alig hozható.

Az elmondottakkal szemben lehetne arra hivatkozni, hogy VII. Gergelynek Salamonhoz írott levele nem egyedül a lándzsát nevezi a magyar királyság insigniumának, hanem azzal együtt egy koronáról is említést tesz. Ebben a kérdésben *Bartoniek Emma* meggyőző érvelését kell elfogadnunk: „Ne felejdük, Gergely mindenáron főhűbérurává akarta magát tenni minden keresztény fejedelemnek, így a magyar királynak is. Ezért Gergely előadása csak részben lehet helyes. Mert ne feledjük azt sem, hogy más, teljes hitelű német krónikák, melyeknek nem volt érdekük mást mondani, mint a puszta tényeket, csak a lándzsa megküldéséről tud-

nak. Így az Altaichi Évkönyvek is, melyek pedig ennek a kornak magyar eseményeire máig a legfontosabb forrásunk, hiszen egykorú magyar krónikáink is ezekből merítettek. És csak lándzsát látott a Szent Péter-bazilikában felfüggesztve az a milánói követ is, ki 1077-ben járt városa megbízásából Rómában, s ezt krónikájában szintén megírja. Úgy hisszük, VII. Gergely a koronát csak állítólagos főhűbérúri igényei alátámasztására tette hozzá a lándzsához, s ennek a koronaküldésnek csak annyi alapja van, mint a pápai hűbéruraságnak Magyarország fölött, melyet VII. Gergely ebben a levélben is, de más írásaiban is épp ily meggyőződéssel hirdet."[68] A VII. Gergely által említett korona nem lehetett Szent István koronája, mert ez éppenúgy, mint a lándzsa, nem került többé vissza Magyarországra, márpedig a mai szentkorona felső része kétségtelenül régi, X. századi munka,[69] melyhez ősidők óta a szent királytól való származás megingathatatlan hagyománya tapadt. Ha tehát III. Henrik egyáltalán koronát küldött Rómába, kié lehetett az? Azé, akié a lándzsa: t.i. Aba Sámuelé. A magyar középkor képes ábrázolásai alapján nyilvánvaló ugyanis, hogy a szentkorona, melyet a XIII. század vége óta kimutathatóan a székesfehérvári káptalan egyik ezzel megbízott kanonoka őrzött, kizárólag a koronázás, éspedig az első királyavató koronázás féltve őrzött jelvénye volt,[70] melyet az uralkodók köznapi felségjelvényként sohasem használtak. Ennek a szakrális tiszteletnek[71] tulajdonítható, hogy a középkorból egyetlen ábrázolását sem ismerjük s a királyok a képeken csak egyszerű circulus-t, illetőleg liliomkoronát viselnek. Aba Sámuel lándzsájával együtt legfeljebb egy ilyen használati korona került III. Henrik kezébe s onnan Rómába. Az eredeti koronának, mellyel mint láttuk Pétert másodszor is felavatták, Rómába küldése már azért sem valószínű, mivel a császár ezáltal védencét legitimitása legfontosabb bizonyítékától fosztotta volna meg. Péter a bitorló Abával szemben az első király jelöltjének, törvényes utódának vallotta magát, s így semmiképpen sem mondhatott le a már akkor ereklye értékű felségjelvényről. Mindezek a meggondolások Bartoniek magyarázatának helyessége mellett szólnak.

Így meg tudjuk magyarázni azt is, hogy a székesfehérvári jelenet előtt mily szerepet játszott Magyarországon az aranyozott lándzsa. Nem jelvény, hanem csupán díszfegyver volt, a sereg vezérének jelvénye, aminőt a német királyok a szent lándzsától függetlenül használtak, s amely a kor más uralkodóinál is kimutatható.[72]

De nem tekinthető császári ajándéknak és így patriciusi jelvénynek a magyar szent korona sem. Erről csak akkor beszélhetnénk, ha sikerülne

kimutatni, hogy a királyi koronát valóban III. Ottó küldötte Szent Istvánnak: ezt azonban maga Brackmann sem tartja kútfőszerűen igazolhatónak. A korona eredetére nézve útmutatást lát viszont a Nagyobb Legenda előadása azon részében, mely a királyi diadémot mint *imperialis excellentiae signum*-ot[73] említi. E kifejezés alapján azonban császári közreműködésre azért nem gondolhatunk, mivel az *imperialis* jelző itt nem „császárit" jelent. *Heinz Löwe* a forrásanyag és az irodalom alapján meggyőzően kimutatta, hogy az imperium szó „ist... niemals einer ausschliesslich kaiserlichen Herrschaft vorbehalten gewesen".[74] Az angolszász gyakorlat hatása alatt a VIII. század óta a kontinensen is elterjedt az imperiumnak általánosító használata, mely lényegében a *regnum* fogalmát fedi s az államhatalom gyakorlásának, az *országlásnak* kifejezésére szolgál. Hogy ez a szóhasználat a X. század végére sem változott meg, annak igazolásául éppen III. Ottó egyik oklevelére hivatkozhatunk, melyben *omnia regum imperia* említtetik.[75] E gyakorlat ismeretében a Nagyobb Legenda szavait így kell fordítanunk: „elnyervén az országlás jelvényét". A mondat további részében ugyanis az országlás legtipikusabb megnyilatkozásáról, t.i. a király törvényhozó szerepéről van szó. Az *imperialis* jelző alkalmazását István koronázásával kapcsolatban más szempont is indokolttá tehette. Az imperium királyokra alkalmazva a korai középkorban a részfejedelmek fölött gyakorolt állami főhatalom kifejezésére is szolgált,[76] István pedig, aki veszprémvölgyi alapítólevelében büszkén nevezte magát *„egész* Magyarország" királyának,[77] a törzsfőkkel szemben éppen a korona jogán emelt kizárólagos igényt népének vezetésére.

Mindazok az érvek tehát, melyeket egyes újabb kutatók Szent István patriciátusának s így III. Ottó beavatkozásának igazolására felhoztak, alaposabban megvizsgálva tarthatatlanoknak bizonyulnak. Az elmélet filológiai, történelmi és régészeti szempontból egyaránt megdöntöttnek tekinthető s ezek után a lengyel és magyar aktus „kétségtelen" párhuzamosságáról *csak az beszélhet, aki két krónikaszöveg kompiláció révén előállott párhuzamosságát a történés párhuzamosságával cseréli össze.*

A magyar és a lengyel események között tehát nincsen hasonlóság, annál több viszont a lényegbeli eltérés. Gallus ugyan dinasztikus érdekből a diadém-átruházást koronázásként iparkodik feltüntetni s ezért művében Boleszláv királlyá szenteléséről is megemlékezik. Forrása, az elvesztett Adalbert-életrajz azonban erről még mitsem tudott s csupán a patriciussá avatás merőben világias aktusáról számolt be.[78] Gnesenben

tehát a diadémátadáson kívül egyházi szertartásra nem került sor, ezzel szemben István felavatása a IX. század óta Nyugaton kialakult klerikalizált király- és császárszentelés[79] lényeges elemeinek gondos betartásával, akklamáció, felkenés és koronázás kíséretében ment végbe. Ez a különbség egymagában arra int, hogy a magyar esemény mintáját ne a patriciusavatás szertartásában keressük s politikai jelentőségét se ahhoz, hanem a királykreálásnak Nyugaton dívó egyházias formáihoz mérjük.

Feltűnő mindenekelőtt, hogy míg Boleszláv – miként ez Thietmar szóhasználatából jól kitűnik – a gneseni események után is *dux* maradt csupán, addig István éppen a koronázás következtében dux-ból *rex*-é lépett elő.[80] A magyar aktusnak tehát a lengyellel ellentétben királykreáló jelentősége volt. Maga Boleszláv tudta a legjobban, hogy Ottó diadémja nem tette őt szuverén uralkodóvá s ezért 1004 táján kísérletet tett arra, hogy más forrásból *coronam sui regni*[81] szerezzen. Az erre vonatkozó tudósítás kifejezésmódja – mint alább látni fogjuk – meglepő világításba helyezi István avatásának a Nagyobb Legendában hagyományozott hiteles leírását.

A magyar és lengyel egyházszervezésnek és államalapításnak azonos elbírálására irányuló törekvés végeredményben Ottó római császárságának „imperialisztikus" vagy ha úgy tetszik, univerzalisztikus felfogására vezethető vissza. Schramm a császáreszmének eredendően „Weltherrschaft", de legalább is „Weltvorherrschaft" igényt tulajdonít s Brackmann is felteszi, hogy Ottó mint az egész nyugati kereszténység ura avatkozott be a lengyel és magyar ügyekbe. E felfogás szerint a császári címben univerzális lehetőségek szunnyadtak,[82] a birodalom fogalma oly tág volt, hogy abba Európa keleti részének új népei és országai is belefértek. A középkori császárság és a világuralmi eszme viszonyának megítélésében azonban óvatosan kell eljárnunk. Még ahol ennek az antik gondolatnak elméleti hangoztatása, függetlenül a politikai realitásoktól mindenképen természetes volna, a világuralmi igény ott is alig jut szóhoz: „In den Ordines tritt der Gedanke der Weltherrschaft kaum hervor und auch die Berichte sind im allgemeinen nicht auf diesen Ton gestimmt; sie verzeichnen meist nur, dass der Kaiser den Titel eines Caesars und Augustus erlangt habe, aber von einem eigentlichen Machtzuwachs wissen sie nichts".[83] Változás etekintetben csak a Staufok korszakában mutatkozik, de a Kuria ekkor is kínosan ügyel arra, nehogy a császáravatás bizonyos elemei, így elsősorban a birodalmi alma átadása sértsék a többi uralkodó érzékenységét.[84]

Vajjon igazolható-e Ottó esetében az imperiumnak ez a hagyományoktól eltérő széleskörű felfogása és gyakorlati érvényesítése? Jelentett-e a renovatio gondolatvilága oly többletet, melynek alapján a birodalomnak karoling-szász elképzelése s annak erős térbeli korlátozottsága helyébe az orbist átfogó antik világállam ideálja lépett?

Az önmagában keveset mondó hagyományos császárcím – az *imperator Romanorum augustus* – III. Ottó-korabeli tartalmát illetően több egykorú hiteles magyarázat áll rendelkezésünkre, melyek félreérthetetlenül megmondják, hogy mely népeket és minő területeket tekintett a császár birodalmához tartozóknak. Már császárrá koronázásának napján, 996. május 22-én kelt oklevele[85] felsorolja azokat a népeket, melyek impériumát alkotják: rómaiak, frankok, bajorok, szászok, elszásziak, suévek és lotharingiaiak tartoznak ide, tehát az örök város lakóin kívül a német törzsek összessége jelenti a birodalmat. 1001. január 23-i oklevelében[86] Ottó magát rómainak, szásznak és itáliainak nevezi, ami leegyszerűsített formában lényegében ugyanazokat az elemeket emeli ki, mint első császároklevelének felsorolása.

E két hivatalos jellegű megnyilatkozáson kívül a korabeli császáreszme tartalmának megismerése szempontjából igen nagy jelentősége van Gerbert-Szilveszter állásfoglalásának, aki a kutatók egyöntetű véleménye szerint elsősorban terelte az ifjú császár figyelmét a Róma-eszme és a renovatio gondolatvilága felé.[87] Bármily meglepően hangzik is, az antik világnak ez a nagy csodálója magában sem táplált s így Ottóban sem élesztgetett világuralmi ábrándokat. Az az *imperium Romanum,* melyet magáénak vallott s amelyet oly büszkén állított szembe a másik, a bizánci Rómával, nem régi reminiszcenciákból táplálkozó ködkép, vagy még csak megvalósítandó terv, hanem Nagy Károly kora óta fennálló politikai és kulturális valóság volt. Művének Ottóhoz intézett híres ajánlásában tulajdonképpen nem akar mást, mint császári tanítványát öröksége rómaiságának tudatára ébreszteni. „Miénk, a miénk a római birodalom. Erőt ad a gyümölcshozó Itália, katonát Gallia és Germánia s nem hiányoznak nekünk a szkiták erős országai sem."[88] Gerbert tehát világosan megmondja, hogy mely országok alkotják Ottó római birodalmát: Italia az örök várossal, Gallia, azaz Nyugat-Németország, Germania, vagyis Kelet-Németország és a szkiták országai, azaz a császár fennhatósága alatt álló szláv területek.[89] A birodalomnak ugyanez a felfogása tükröződik az Ottó számára 998-ban készült reichenaui evangeliárium egyik mellékképén is, mely a birodalomhoz tartozó népeket a császár előtt hódoló nőalakok

képében ábrázolja, éspedig Itáliát, Galliát, Germániát és Sclavinia-t,[90] tehát pontosan azokat az országokat, melyeket ajánlásában Gerbert is felsorolt. De maga Ottó sem azonosította birodalmát az antik imperiummal. Midőn a rómaiaknak azt mondja,[91] hogy a birodalmat oly távoli részekre is kiterjesztette, ahová világhódító őseik sem tették lábukat, világos különbséget tesz a mult és a jelen között: a német embernek, a szász dinasztia sarjának és a kor gyermekének Rómával szemben is megnyilatkozó öntudata beszél belőle. A birodalomfelfogás tehát a valóság talaján áll, csupán a tényleges birtokállományt öleli fel s azon túl nem tekint: az imperium Romanum az Ottók itáliai, német és szláv örökségével azonos.[92] Ahogy a középkori *urbs* nem az aurelianusi falakig terjedt, akként a középkori *orbis* határai sem a Kaspi-tenger és a perzsa öböl tájékán, hanem a Warthe és a Fischa mentén húzódtak.

E kézenfekvő valószínűség ellenére egyes kutatók hajlandók Ottó császár-eszméjében bizonyos világuralmi elemeket feltételezni. Így Schramm[93] hivatkozik 1001. január 23-án kelt oklevelének orbis imperator augustus intitulatiójára, melyet a következő fordítással ad vissza: „Kaiser des Erdkreises". Magyarázata azonban elnézésen alapul, amenynyiben az oklevél szövegében a császár címe nem orbis imperator augustus, mint idézi, hanem orbis Romani imperator augustus.[94] Ottó tehát e szerint nem a „Földkerekség", hanem csupán a „római világ ura", ami első pillantásra is felismerhetően lényeges különbség. A tényleges cím nyilvánvalóan szűkebb értelmű, mint erre *R. Schlierer*nek[95] az orbis és az orbis Romanus összehasonlítására vonatkozó alapos vizsgálatai kétségkívül rámutattak. „'Orbis' ist einer der dehnbarsten Begriffe, die es im mittelalterlichen Latein gibt". Az orbis Romanus általában alig jelent mást, vagy többet, mint az imperium Romanum s a reá való hivatkozások esetében legalább is kétséges, hogy eredeti jelentése, t.i. a „római földkerekség" egyáltalán tudatos volt-e a középkori írók számára.[96] Az idézett 1001. oklevél tehát, mely a császárt Romanus, Saxonicus et Italicus-nak mondja, szintén nem fejez ki világuralmi tartalmú császáreszmét s így intitulatiója sem más, mint csupán egyik változata a hagyományos s a császár későbbi okleveleiben ismét visszatérő imperator Romanorum augustus címnek.

A császár világuralmára némi homályos célzásokat egyedül Vercelli Leó-nak III. Ottóhoz és V. Gergely pápához írt költeménye[97] tartalmaz, mely Görögországot és Babilont is emlegeti. Schlierer vizsgálataira való utalással hangsúlyoznunk kell azonban, hogy itt oly tipikus költő-udva-

ronci megnyilatkozással van dolgunk, melynek az államélet valóságai szempontjából semmiféle jelentőséget sem tulajdoníthatunk.[98] Ugyanez áll arra a másik, még II. Ottóhoz 981 táján írt költeményre[99] is, mely a különböző népeknek a császárhoz való viszonyát jellemzi. E vers a földkerekség valamennyi népét felsorolja, realitására azonban misem jellemzőbb, minthogy azokról a szaracénokról is megemlékezik, akik II. Ottót két évvel később Dél-Itáliában döntő módon megverték. A császárra és a Birodalomra „sziszegő magyar" éppoly kevéssé tagja az imperiumnak, akárcsak a szintén felsorolt görög, pun, szaracén, francia és spanyol, akiket a valóságban egyetlen császár sem tekintett alattvalóinak.

De miben jelentkezik akkor III. Ottó impériumának a kortársak és a modern kutatás által egyöntetűen hangsúlyozott különleges, elődeiétől eltérő rómaisága? Miért tulajdonítottak neki még bizalmas hívei is a régi világ feltámasztására irányuló szándékokat? A felelet egyszerű: azért, mert öröklött birodalmát, mely nevében római, a valóságban azonban germán felépítésű volt, Ottó bizonyos értelemben kétségkívül romanizálni iparkodott. E törekvés lényegét a régi római tisztségek, elsősorban a patriciátus felújításában és a szász ház németországi birtokaira való alkalmazásában ismerhetjük fel. Ziazo római patriciussága még nem sértett német érdekeket és hagyományokat, de a császár nagynénjének, Mathild apátnőnek 997-ben a *regni cura*-val való megbízása és patricia-vá történt kinevezése már újszerű lépés volt. Betetőzte ezt Boleszlávnak a patriciusi címmel történt kitüntetése, melyet Thietmar[100] tanusága szerint a német közvélemény úgy értelmezett, hogy a lengyel fejedelem a császár jóvoltából tributarius-ból dominus-szá lépett elő, amely tehát az előzményekkel ellentétben álló intézkedésnek és így a királyság régi rendje megbontásának tekintetett. Bármennyire hangsúlyozza is Brackmann, hogy a gneseni aktus nem jelentette a lengyel fejedelem adófizetői állásának és a német királytól való függő helyzetének feloldását, kétségtelen, hogy 1000 után Boleszláv elsősorban birodalmi patriciusnak s csak másodsorban adófizető vazallusnak számított, azaz helyzetében – különösen a német episzkopátus kikapcsolása következtében – jelentékeny emelkedés következett be. Boleszlávnak ez az „előléptetése" a német királyságtól teljesen független volt s maga Ottó is úgy fogta fel, mint Lengyelországnak a Birodalomba való felvételét, illetőleg bekebelezését. Ez a bekebelezés azonban nem a császáreszme univerzalisztikus értelmezésének, hanem az ottói örökség egészének rómaias, azaz a patriciátus formájában történt újjárendezésének következménye volt. A német ki-

rályok által lengyel földön kiépített hatalmi állás az új értelmezés szerint a római császárságot gyarapította s így a kortársak a renovációs törekvések bizonyítékának és a régi államkoncepció feladásának tekintették. A Birodalom e kiterjesztése azonban – s a lényeges mozzanat éppen ez – *a meglevő birtokállomány* rómaias átrendezésével ment végbe s így a legcsekélyebb támpontunk sincsen annak feltételezésére, hogy Ottó a patriciátus adományozása révén oly országokat is császári fennhatósága alá akart volna vonni, melyek tőle ténylegesen nem függöttek.[101] Magyarország esete ez, s így a császáreszme tartalmának vizsgálata teljes összhangot mutat a magyar királyavatás részleteit illető eredményeinkkel. Ottó sem mint római császár, sem pedig mint német király nem rendelkezett jogalappal ahhoz, hogy a keresztény hitre térő és európai életformákat felvevő Magyarország egyházi és állami viszonyainak kialakításába *közvetlenül* beleszóljon.

Mindaz, amit a keresztény magyar egyház és állam megalakulásáról pozitívumként megállapíthatunk, amellett szól, hogy ez a nagy átalakulás a császár és a császári politika tényleges és közvetlen beavatkozása nélkül ment végbe. Azok a források ugyanis, melyekre *Brackmann* a feltételezett beleszólás bizonyítékaiként hivatkozik, részben teljesen értéktelenek, részben pedig nem azt tartalmazzák, amit ő belőlük kikövetkeztet. Ezek közül legrövidebben Ademar Historia-jának[102] és az Annales Virdunenses-nek[103] rövid tudósításával végezhetünk. E szűkszavú évkönyvi bejegyzések ugyanis nem a magyar egyház szervezésével, hanem a magyarok és királyuk megtérésével foglalkoznak s ezt tulajdonítják teljesen tévesen III. Ottónak.[104] Ha meggondoljuk, hogy a magyar kereszténység gyökerei még a honfoglalás előtti időbe nyúlnak vissza,[105] a X. század dereka óta a bizánciak is térítettek,[106] s a keresztény foglyok hatása is jelentős volt,[107] ha hozzávesszük ehhez, hogy a magyar fejedelmi család és a magyar nép megtérítését közel három évtizeddel előbb Piligrim papjai kezdették meg,[108] azt később elsősorban maguk a fejedelmek, Géza és István folytatták,[109] akkor ezeknek az események színterétől távolélő íróktól származó tárgyilag és kronológiailag is hibás krónikás adatoknak aligha fogunk forrásértéket tulajdonítani.

De nem bizonyít Ottó irányító szerepe mellett a Brackmann által felvonultatott egyetlen hiteles egykorú kútfő, Thietmar tudósítása sem. Brackmann Thietmar sokat idézett mondatát[110] úgy értelmezi, hogy a magyar fejedelem országa egyházának megszervezését a császár „kegyéből és biztatására" kezdette meg, mint ahogy a királyi koronát is tőle

kapta. A „kegynek és biztatásnak" az egyházi és állami aktusra való együttes vonatkoztatása azonban éppen Thietmar szövegéből nem igazolható. A püspökségek alapítását tartalmazó rész ugyanis nyilvánvalóan közbevetett mondat, mellyel az író a magyar fejedelem egyházpártoló érdemeit kívánja kiemelni s ezzel a korona és áldás elnyerését indokolni. A kegy és biztatás tehát nem a közbevetett mondatban említett püspökség-alapításokra vonatkozik s így ebből császári felhatalmazásra sem következtethetünk. István egyéniségének és életművének ismerete ellentmond minden oly feltevés valószínűségének, mintha a püspökségek alapításához kívülről jövő „biztatásra" vagy éppen „unszolásra" lett volna szüksége. A merseburgi történetíró szavai alapján éppen ellenkezőleg arra kell gondolnunk, hogy a korona elnyerése az egyházszervezés következménye volt, azaz a püspökségek alapítása megelőzte a koronázást. Ugyanez a kép alakul ki a részben egykorú, részben valamivel későbbi magyar forrásokból is, melyeknek tudósításait Brackmann egyáltalán nem vette figyelembe.

A birtokjogi rendelkezéseiben interpolált, de elbeszélő részében hiteles pannonhalmi alapítólevél[111] szerint az egyházi szervezet kiépítése a Koppány-féle lázadás leverése után abban az időben indult meg, midőn a Géza fejedelem által megkezdett pannonhalmi kolostoron kívül „még sem püspökségek, sem apátságok nem voltak Magyarországon". Az 1002. esztendőben azonban, midőn az alapítólevél eredetije kelt, a későbbi szervezet alapjai, az esztergomi érsekség és a dunántúli püspökségek már készen állottak. Vagyis az egyházszervező munka megindulása 997-re, tehát oly korai időpontra tehető, amidőn Ottó egyházpolitikai rendszeréből még azok az elemek is hiányoztak, melyek később a gneseni aktusban érvényesültek. A pannonhalmi oklevél narratio-jából elvonható következtetéseket teljes mértékben alátámasztja István Nagyobb Legendájának[112] azon egyező tudósítása is, mely szerint az egyházszervezés munkája még a koronázás előtt megindult. Ezt az egyházi szervezetet pedig István minden külső felhatalmazás nélkül építette ki[113] s ahhoz csak később, talán már a koronázás után nyert pápai hozzájárulást. A pannonhalmi alapítólevélnek az a kijelentése ugyanis, mely szerint a király senkit sem kérdezett, hogy hová helyezze a püspökségek határait,[114] a 997 utáni, nem pedig a koronázás utáni helyzetre vonatkozik, tehát a felhatalmazás hiányának döntő bizonyítéka s így patriciusi jognak már azért sem tekinthető, mivel István előbb élt vele, mintsem III. Ottó e tisztségnek itáliánkívüli alkalmazására egyáltalán gondolt volna.

Ugyanígy az 1000. esztendő, tehát III. Ottó „birodalomeszméjének" kialakulása előtt tette meg Magyarország a keresztény államforma felvételéhez vezető elhatározó lépést is. Az újabb német kutatók kivétel nélkül abba a hibába estek, hogy a német-magyar politikai kapcsolatok kezdetét közvetlenül a koronázást megelőző időre helyezték s a császári politika akciójaként könyvelték el. A valóság ezzel szemben az, hogy e kapcsolatok már Géza fejedelem utolsó éveiben is igen bensőségesek voltak, azonban nem a Birodalom és a magyar fejedelmi ház, hanem kizárólag a bajor és a magyar dinasztia között szövődtek.

Géza fejedelem Szent Adalbert halálának évében, 997 legelején távozott az élők sorából.[115] Utolsó éveiben udvarában már döntő szerepet játszottak azok az előkelő bajor nemesek, akik később fiának, Szent Istvánnak legfőbb támaszává és tanácsadóivá váltak.[116] Így a Wasserburgból származó Vecelin, a Hunt-Pázmán testvérpár, a XI. század folyamán a honfoglaló magyar arisztokráciával összeházasodott és ennek következtében elmagyarosodott vezető családok, a Ják és Huntpázmán nemzetség ősei.[117] Ha István király Intelmeiben nagy nyomatékkal ajánlja fia figyelmébe azokat az idegeneket, akik az országba „különböző fegyvereket és tudományokat"[118] hoznak, úgy alighanem e hűséges bajor vitézeire gondolt. Hunt és Pázmán voltak ugyanis azok, akik őt a Garam partján „német módra" karddal övezték[119] s Vecelinnel együtt ugyanők vették ki az oroszlánrészt a Koppány-féle lázadás leverésében.[120] Bennük kell tehát látnunk azokat a politikai és katonai tanácsadókat, akik az ifjú fejedelemmel mindjárt a hatalom átvétele után nemcsak a nyugati katonai szervezetet, fegyverzetet és harcmodort, de egyben a korszerű államberendezést is megismertették. E férfiak azonban nem a császári politika, hanem az önálló utakon haladó bajor dinasztikus törekvések képviselői voltak. A birodalmi politika III. Ottó nagykorúságáig éppen délkelet irányában a legcsekélyebb aktivitást sem mutatja, a bajor-magyar kapcsolatokban pedig mindkét oldalról annyi közvetlen dinasztikus érdek érvényesül, hogy e kapcsolatok „felsőbb" irányítására aligha gondolhatunk. Civakodó Henrik a császári házzal való kibékülés után is a maga céljait követte.

A magyar hagyomány alapján nem lehet kétséges ugyanis, hogy az említett bajor előkelők Gizella hercegnő kíséretében kerültek Magyarországra. Minthogy pedig az udvarban való jelenlétük már Géza fejedelem életében megállapítható, István és Gizella házasságát 997 előttre kell tennünk. A Kisebb Legenda adatát, mely szerint az ifjú fejedelmi pár

egybekelése Géza utolsó éveiben történt,[121] Herimannus tanusága is alátámasztja, aki krónikájában e házasságot a 995. évhez jegyezte fel.[122]

A magyar fejedelmi háznak és ezáltal magának Magyarországnak, mint hatalmi tényezőnek német részről való értékelését semmi sem mutatja jobban, mint az a tény, hogy ez a házasság egyáltalán létrejöhetett. Gizella nemcsak bajor hercegnő, de egyben a császár egyik legközelebbi rokona is volt, akit oly időszakban adtak nőül a nemrég még pogány és ellenséges szomszéd ország trónjának várományosához, amidőn a vérségi egyenjogúság tudata a német uralkodóházban már teljesen kialakult. A X. századtól kezdve a nyugati és a bizánci udvarokban általános felfogás, hogy a császári és királyi házak sarjai csak egyenrangú vagy közel egyenrangú uralkodócsaládok tagjaival léphetnek házasságra, nehogy az uralkodó nemzetség misztikus felkentsége az egyenlőtlen házasságok következtében csorbát szenvedjen.[123] Liutprand konstantinápolyi követsége alkalmával szemére vetette a bizánciaknak, hogy az ő ura, noha hatalmasabb szláv vazallusai vannak, mint a görög császárnak, mégsem adta hozzájuk nőrokonait feleségül, mint ezt Christophoros császár Péter bolgár fejedelemmel tette.[124] A szász ház e szigorú dinasztikus felfogását családi kapcsolataik világosan elénk tárják. I. Henrik összes leányleszármazói vagy német fejedelmekhez vagy nyugati uralkodókhoz mentek nőül s nincs példa arra, hogy a szláv vazallusok a királyi házból való feleséget kaptak volna. Az az I. Mieszko, aki Hodo őrgróf házát csak egyszerű ruházatban merte felkeresni s sohasem maradt ülve, ha az őrgróf felállott helyéről,[125] kitűntetésnek vehette, midőn Ditrich nordmarki őrgróf leányának kezét elnyerte.[126] Nagyravágyó fia, Boleszláv Chrobry sem jutott soha előkelőbb hitvestárshoz. Első felesége Rigdag meisseni őrgróf leánya volt,[127] s sikerei tetőpontján, az 1018-i bautzeni béke után is csak egy oly őrgrófleányra számíthatott, akinek kezére már régóta pályázott.[128] De nemcsak a szász, hanem a száli ház uralkodói sem léptek szívesen rokoni viszonyba a Kelet szláv uralkodócsaládjaival. Midőn Jaroszláv kievi nagyfejedelem 1043-ban követeket küldött III. Henrik császárhoz, hogy neki leányát feleségül felajánlja, azok *„certum repudium reportabant"*.[129] Az ilyen házasságot még egy őrgróf esetében is *matrimonium impar*-nak,[130] szláv anyától való születést a származás előkelőségét csökkentő körülménynek tekintették. Az elmondottak alapján nyilvánvaló, hogy István és Gizella házasságában a két uralkodóház közel azonos értékelésének bizonyítékát kell látnunk, a magyar fejedelem ezért már a bajor ág dinasztikus érdekeire és érzékenységére való tekintettel sem kerül-

hetett oly helyzetbe, mely az egyenjogúság követelményével államjogi vonatkozásban összeegyeztethetetlen lett volna.

A bajor uralkodóház tehát következetes lépéseinek sorozatával Magyarországot illetően befejezett tények elé állította a birodalmi politikát. Az ország népe keresztény hitre tért, a pogány ellenállást fegyver törte le, az egyházi szervezet kiépítése megindult s a magyarok ifjú fejedelme a császár közeli nőrokonának férje volt. Nyomai vannak azonban annak is, hogy nemcsak a bajor uralkodóház, hanem a császári keleti politikával egyébként oppozicióban lévő német közvélemény is különbözőképpen ítélte meg a magyar és a lengyel fejedelmeknek és ezzel országaiknak a birodalomhoz való viszonyát. Az a Thietmar, aki Isten bocsánatát kéri a császárra, amiért Boleszlávot adófizetőből úrrá léptette elő,[131] István királyságát egyházpártoló tevékenységére[132] és igaz keresztényi egyéniségére való tekintettel[133] rokonszenvvel tárgyalja.

A bajor uralkodóház magyarországi érdekeltségének és a német közvélemény beállítottságának ismeretében válik érthetővé III. Ottónak a magyar királyság megalapításában játszott szerepe. István nem maradhatott a lengyel és cseh fejedelemmel egyenrangú *dux* s nem válhatott birodalmi patriciussá sem, hanem a császár „kegyéből és biztatására" a „koronát és áldást" kellett kapnia. E korona azonban – mint látni fogjuk – nem a császár, hanem a pápa ajándéka volt, adományozásában pedig a pápaság hagyományos szempontjai és történetileg megalapozott igényei is szóhoz jutottak. A bajor, a császári és a pápai politikának a magyar kérdésben 1000 táján megmutatkozó összhangja kielégítően magyarázza a Birodalom és Cseh-, valamint Lengyelország viszonyától lényegében különböző alakulását s ezzel egy századokra kiható egyéni fejlődés megindulását. Azok a német történetírók ítéltek tehát helyesen, akik a középkori császárpolitikának a Kelet irányában elfoglalt álláspontját nem az *Ostpolitik* kevés történeti realitást tartalmazó szólama alapján, hanem a valóságos helyzet figyelembevételével ítélték meg. Ezek közül elsősorban *H. Aubin* véleményét kell megemlítenünk, mely szerint Magyarország irányában Cseh- és Lengyelországgal ellentétben *„Deutschland hier einem besonders zeitig konsolidierten Staatswesen mit eigener Kirche gegenüberstand, das über einen geographisch gut zusammenhängenden Raum verfügte".*[134] Nagy Károly és utódai kétségkívül tisztában voltak a „Kelet" fogalmával s folytattak is „keleti politikát", e fogalom és e politika azonban a viszonyok és népek sokféleségének felismerésén, a szomszédságukban jelentkező népi és politikai erők mennyiségének

egyéni értékelésén alapult. Reálpolitikai érzékük és a valóságos helyzet ismerete mindenkor visszatartotta őket attól, hogy a gyenge, szervezetlen és önálló államalakításra képtelen szlávokat a magyarsággal összecseréljék és azonos elbánásban próbálják részesíteni.[135] Ilyesmire, mint ezt éppen a magyar koronaküldésben játszott szerepe mutatja, III. Ottó sem gondolt, közvetlen utódai pedig a délkeleti szomszédot a Birodalomtól mindenképpen független államnak tekintették. III. Henrik császár 1051-ben a Lajta és Fischa közét *a kard jogán*[136] az ellenségtől elvett területnek, tehát eredetileg egy idegen államtest részének minősítette. II. Konrád életírója, Wipo, nyíltan bevallja, hogy „arról a Magyarországról, melyet III. Henrik király nemes és csodálatos győzelemmel megfékezett s a győzelem után bölcs tanáccsal biztosított a maga és utódai számára, a nevezett időpontban (t.i. Konrád trónralépésekor) még csak nem is hallottunk".[137] A későbbi német igények[138] jogalapja mindenkor Péter hűbéres királysága volt a s német politikai hagyomány sohasem hivatkozott III. Ottó korára.

Mielőtt a következőkben a pápaság és Magyarország viszonyának tárgyalására rátérnénk, annak a kapcsolatnak mibenlétével kell tisztába jönnünk, mely a magyar királyság megalakulásának időpontjában a császárság és pápaság, az imperium és az apostolatus között fennállott. Az újabb német kutatás álláspontja ugyanis ebben a kérdésben is elüt a régitől, Ottó alakja ebben a vonatkozásban is új megvilágításba került s az általános egyházpolitikai helyzetből elvont tanulságokat Schramm és követői a magyarországi átalakulás megítélésében is érvényesítették. Brackmann meg van győződve arról, hogy III. Ottó nemcsak mint római császár, hanem mint az „apostolok szolgája" is megfelelő jogcímmel rendelkezett ahhoz, hogy Magyarország ügyeibe aktíve beleszólhasson. Lássuk mármost, hogy mi volt ennek a címnek s általában III. Ottó új hangzású címeinek eszmei és politikai tartalma s hogy ez az ideológia mennyiben jutott a magyar eseményekben történetformáló szerephez.

II.

Az „apostolok szolgája” és Magyarország

Az a kiegyenlíthetetlen ellentét, mely a régi és új történetfelfogást III. Ottó megítélésében egymástól elválasztja, a kutatás módszerének megváltozásában leli magyarázatát. A régi történetírók a császár kortársainak és közeli munkatársainak szinte egyöntetű véleményét vették alapul, míg az új irányzat képviselői – élükön az úttörő Schramm-al, – Ottó egyéniségét, terveit, politikai és vallásos ideológiáját a kor közvetlen emlékeiből, azaz oklevélformulákból, pecsétfeliratokból és az egykorú képes ábrázolások tanulságainak mozaikszerű elemeiből állítják össze. *Schramm* szerint „die Proben aus der nachottonischen Geschichtsschreibung zeigen, wie notwendig es ist, sie nur als Stütze der unmittelbaren Zeugnisse... heranzuziehen. Von den Ansichten des Kaisers verraten sie nur das Gröbste, und wenn sie über eine reichere Kenntnis verfügen, ist de besondere Standpunkt des Verfassers stark in Rechnung zu stellen. Ihre Mitteilungen sind nicht eingehend, ihr Wissen ist meist nicht gründlich genug, auch reicht ihr Geschichtskreis nicht so weit, um den Gedanken des Kaisers, die Italien und Deutschland, den ganzen Osten und Byzanz mit in Rechnung stellten, wirklich gerecht werden zu können. Des-halb bedarf jede Angabe zur Geschichte Ottos III., sowie sie über den Bericht von Tatsachen hinausgeht, scharfer Kritik und Kontrolle an den unmittelbaren Zeugnissen”.[139] A forráscsoportoknak ez az elvi alapon nyugvó értékelése azonban bizonyos módszertani veszélyt rejt magában. Az egyoldalúan favorizált közvetlen bizonyítékok éppen objektív természetük következtében tág teret engednek a szellemes és tetszetős, de nehezen igazolható és önkényes feltevéseknek.[140] Így Schramm kedvelt forrásainak értékelésében már eleve afelé hajlik, hogy az oklevélformulákban, pecsétfeliratokban, versekben és képekben egy

fokozatosan kibontakozó politikai és jogi rendszer kifejezőit lássa. Ez a beállítottság különösen Ottó császári címeinek interpretációjánál nyilvánvaló. Schramm számára minden, a szokásostól kismértékben is elütő cím új gondolati tartalmat fejez ki s az adott időpontban mintegy programmszerű képletként, jogi formulaként magyarázza a császár politikai elhatározásait, tárja fel terveit, szögezi le igényeit. Művének valamennyi lényeges megállapítása, a császár, a pápaság és a kelet-délkeleteurópai országok viszonyának megítélése ezen az alapvető hipotézisen épül fel. Első feladatunk tehát annak tisztázása, hogy mily természetűek és mit jelentenek III. Ottó címei.

A kérdésnek érdemben való tárgyalása előtt néhány tényt kell tudomásul vennünk. A császári címet viselő frank és német királyok Nagy Károly óta okleveleikben általában egyszerűen *imperator*-nak nevezték magukat. E címnek a *Romanorum*-mal és *augustus*-szal való régebben csupán szórványosan előforduló kiegészítése csak II. Ottó korától, pontosabban 982 márciusától kezdve válik általánossá, szoros összefüggésben a *renovatio* gondolatvilágával és a Bizánc irányában kialakult riválisi viszonnyal.[141] III. Ottó császárkoronázásának napján (996. május 22.) atyja címét veszi fel s egészen 1000. január 1-ig[142] bezáróan okleveleiben magát *imperator*-nak, *imperator augustus*-nak nevezi. Az intitulatio hagyományos nyugalma azonban uralkodásának utolsó két esztendejében megbomlik, szinte indokolatlannak tetsző változtatási kedvnek s ezzel meglepő újításoknak ad helyet. Így 1000. január 17-től július 6-ig[143] – német- és lengyelországi útja idején – *servus Iesu Christi et imperator Romanorum augustus*-nak nevezi magát, de közben jelentékeny megszakításokkal hagyományos császári címét egyedül is használja.[144] 1000. július 9-től 1001. január 1-ig bezáróan a régi cím ismét kizárólagossá lesz.[145] 1001. január 18-án megint új intitulatio tűnik fel: *Otto tercius secundum voluntatem Iesu Christi Romanorum imperator augustus sanctarumque ecclesiarum devotissimus et fidelissimus dilatator.*[146] Erre közvetlenül következik az ez év januárjának második felében felbukkanó *Otto servus apostolorum et secundum voluntatem Dei salvatoris Romanorum imperator augustus.*[147] Ezen új címzés leglényegesebb eleme kétségkívül a szokatlanul hangzó *servus apostolorum,* mely Ottó utolsó éveiben többször a hagyományos császári cím nélkül is előfordul.[148]

Ezen újszerű intitulatiók közül legrövidebben az elsővel, III. Ottó ú.n. „gnesen"-i címével kell foglalkoznunk. És pedig azért, mivel a servus Iesu Christi címet sem Schramm, sempedig Brackmann tudomásom

szerint nem hozták a császár magyar politikájával összefüggésbe, hanem azt kizárólag a lengyelországi események, elsősorban a gneseni egyházalapítás interpretációjánál értékesítették. E cím bennünket tehát inkább általános vonatkozásainál fogva, abból a szempontból érdekel, hogy a *servus Iesu Christi* konkrét politikai programmot és jogigényt fejez-e ki vagy sem.

Schramm e kérdés mérlegelésében nagy óvatossággal járt el. Utal ugyan a címzés szentírási gyökereire, a Pál apostol által leveleiben használt címmel való kapcsolatára s ezzel a császárt a gneseni út folyamán átható hangulatra, a nélkül azonban, hogy benne igénynek vagy valaminő különleges jogcímnek kifejezését látná. Szerinte nem lehet kétséges, „dass diese Erweiterung des Kaisertitels auf das engste mit dem Zug nach Polen zusammenhängt", de ugyanekkor elutasítja egy oly feltevés lehetőségét, mintha III. Ottó „etwas dem päpstlichen Ehrentitel Vergleichbares habe zulegen wollen".[149] A cím elődeinek gondolatvilágában gyökerezik s legföljebb a császári apostolság különleges kiélezése – összefüggésben a gneseni aktussal – tekinthető Ottó egyéni sajátságának.[150] Az új cím tehát inkább érzelmi aláfestés, mintsem jogi vagy egyházpolitikai kifejezője a császár lengyelországi fellépésének.

Schramm magyarázatát két okból is véglegesnek tekinthetjük. Mindenekelőtt azért, mivel a hit terjesztésében buzgólkodó uralkodót a hatalom egyházias értelmezésén alapuló középkori fejedelem-eszmény szellemében kortársai és az utókor más esetekben is gyakran hasonlították a Megváltó munkatársaihoz,[151] a nélkül, hogy ezzel bármiféle különleges jogigényt kívántak volna megalapozni. A Schramm által felhozott nyugati és bizánci előzmények mellett elég etekintetben a magyarok első királyának, Szent Istvánnak példájára hivatkozni, akit első életírója így jellemez: *Merito igitur infra terminos sue dominationis nomen adeptus est apostoli, quoniam et si ipse evangelizandi non assumpsit officium, predicatorum tamen dux et magister eius tutaminis et sustentationis instituit solatium.*[152] Ugyanez az író a királyt *servus Dei*-nek[153] mondja, pontosan úgy, ahogy magát némelyik levelében Pál apostol nevezte.[154] Ez a magyar párhuzam már azért is figyelemreméltó, mivel a királynak az apostolokhoz való egyszerű hasonlítását a gregorianizmus korától kezdve eredeti tartalmával ellentétben jogi formulává, a magyar király apostoli követségének tanává fejlesztették ki.[155] Indokolt azonban Schramm óvatossága azért is, mivel ez az ú.n. „gneseni cím" a lengyelországi út folyamán távolról sem játszott kizárólagos szerepet.[156] Különösen figyelemreméltó

ebből a szempontból, hogy az az oklevél, melynél a *servus Iesu Christi* alkalmazása a legindokoltabb volna, t.i. Ottónak éppen Gnesen-ben kelt egyetlen oklevele,[157] nem tartalmazza az ú.n. „gneseni" címet, hanem a hagyományos *Romanorum imperator augustust.*

Ennek ellenére *Brackmann* mégis megkísérelte Schramm tézisének továbbfejlesztését. A cím szerint „als Gegenstück zu dem päpstlichen Ehrentitel des *servus servorum Dei* gewertet werden muss", felvételének célja pedig az lett volna, hogy látható módon kifejezze a császárnak a pápáé mellett is fennálló hitterjesztő jogát. Brackmann tehát a címben kifejezetten „Rechtsgrundlage"-t lát.[158]

E felfogás részletes elemzésétől felment bennünket az a körülmény, hogy a gneseni aktusra vonatkozó részletes vizsgálataival maga Brackmann cáfolt rá eredeti feltevésére. Több tanulmányában[159] ugyanis – mint ezt fentebb alkalmunk volt látni – a lengyelországi út lényegét Boleszláv patriciussá való kinevezésében és e kinevezésből adódó világi és egyházi funkciók átruházásában jelölte meg. A patricius azonban nem egyéb császári hivatalnoknál, a császár helytartójánál s így nyilvánvaló, ha a Birodalom és Lengyelország viszonya Gnesenben a patriciátus intézménye által szabályoztatott, akkor ott Ottó egyedül és kizárólag császárként, mint Romanorum imperator augustus léphetett fel, ahogyan magát tényleg *éppen Gnesenben* nevezte. A *servus Iesu Christi* ehhez képest semmiféle jogigényt nem biztosított számára s nincs is nyoma annak, mintha Ottó e minőségéből bármiféle konkrét felhatalmazást kívánt volna levezetni. Az a körülmény, hogy az alapításnál a császár mint „egyedül cselekvő"[160] lép fel, a hagyományos államegyházias felfogásból és abból a hatalmi túlsúlyból, mellyel a pápaság felett bírt, nempedig valamiféle új jogviszonyból következik. Maga Brackmann is elismeri, hogy Gaudentiusnak érsekké szentelése még Rómában megtörtént s a császárt útján egy pápai főesperes kísérte. Az új cím új egyházjogi helyzetet semmiképpen sem teremtett s Ottó szerepe nem haladta meg azt a mértéket, melyet Nagy Károly a salzburgi, nagyatyja pedig a magdeburgi érsekség alapításánál játszott.[161]

A gnesenivel ellentétben már magyar vonatkozásokat keres Schramm Ottónak 1001. január 18-án Rómában kelt oklevelében egyetlen esetben használt címében,[162] mely a következőképpen hangzik: *Otto tertius, secundum voluntatem Iesu Christi Romanorum imperator augustus sanctarumque ecclesiarum devotissimus et fidelissimus dilatator.* Szerinte[163] átmenet a gneseni cím és a közvetlenül utána felbukkanó servus

apostolorum között. Amenyiben gneseni címen a *servus Iesu Christi* formulát értjük,[164] úgy a megállapítás nem helytálló, mert a két esetben nemcsak az intitulatio, de a devociósformula is különbözik egymástól:

D 344	D 388
Otto tertius servus Iesu Christi et Romanorum imperator augustus secundum voluntatem die salvatoris nostrique liberatoris	Otto tercius secundum voluntatem Iesu Christi Romanorum imperator augustus sanctarumque ecclesiarum devotissimus et fidelissimus dilatator

Pontos megfelelője ellenben Ottó Gnesenben használt tényleges címének, mely, mint erre fentebb rámutattunk, kiüt a „gneseni" gyakorlatból. Közte és az 1001. január 18-i oklevél intitulatiója között egyedül a *sanctarumque ecclesiarum devotissimus et fidelissimus dilatator* hozzáadása az egyetlen különbség. Schramm e címnek már programmatikus jelentőséget tulajdonít s a kiegészítést Ottó egyházszervező tevékenységével, a lengyel- és magyarországi eseményekkel hozza összefüggésbe s ennek megfelelően a következőképpen fordítja: „Verbreiter der Kirchen". Jelentésének tisztázására megállapítja, hogy a szó nem szentírási eredetű s mint párhuzamokra Szent Ágoston De civitate Dei-jének és Thangmar Vita Bernwardi-jának egy-egy helyére hivatkozik, ahol a *dilatare* igének területi értelemben vett „terjeszteni" jelentése van.[165]

Ezzel az okfejtéssel szemben döntő bizonyítékaink vannak arra, hogy a *diatator* cím eredete másutt keresendő s hogy ennek megfelelően értelme is más, mint eddig gondolták. Mindenekelőtt kétségtelen, hogy valamely oklevélformula magyarázatához nem irodalmi művekből kell párhuzamokat keresnünk, hanem magából az okleveles gyakorlat nyelvéből. A *dilatator* magyarázatához pedig rendelkezünk ilyen párhuzamokkal. Az eddigi kutatás figyelmét elkerülte, hogy az újnak vélt intitulatio legfontosabb eleme más oklevélrészben, de csaknem szószerint azonos szövegezésben és gondolati alkalmazásban nemcsupán III., de már II. Ottó okleveleiben is többször előfordul:

1. DO II 301: si *ecclesiarum Dei* curam gerimus easque *dilatare* studuerimus
2. DO II 304: si *ecclesiarum Dei* curam gerimus easque *dilatare* studuerimus
3. DO III 275: si *ecclesiarum Dei* curam gerimus et *ecclesias dilatare* studuerimus
4. DO III. 349: si *ecclesiarum Dei* curam gerimus easque *diligenter* studuerimus *dilatare*
5. DO III 406: decet convenit et iuvat culmen nostri imperii *sanctarum ecclesiarum* curam gerere easque *dilatando* erigere.

Az összehasonlításból nyilvánvaló, hogy az új cím és az abban kifejezett gondolat egy oly arengaformulára megy vissza, mely II. Ottó okleveleiben 983, III. Ottó okleveleiben pedig 998 óta – e formulák rendkívüli változatosságához képest – viszonylag gyakran szerepel, tehát végeredményben a birodalmi kancelláriának közel két évtizedes gyakorlatában gyökerezik, ami az újítás lehetőségét egymagában kizárja.

Az új cím esetében tehát nem történt más, minthogy egy konvencionális arengaformula stiláris és tartalmi elemei minden lényegesebb változtatás nélkül egyszerűen az intitulatio-ba kerültek át. Ebben az eljárásban pedig látszólagos szokatlansága ellenére sem kereshetjük valamiféle új eszmei tartalom kifejezését. Hiszen az idézett arengák az egyházak dilatatio-jának követelményében a koraközépkori keresztény fejedelemeszménynek egyik legáltalánosabb, szinte közhelyszerű elemét emelik ki csupán: az uralkodónak azt a kötelességét, hogy Isten egyházait adományokkal, kiváltságokkal támogassa, „gyarapítsa". Ha ebből a szempontból nézzük III. Ottó okleveleit, azt látjuk, hogy a *dilatare* értelme lényegében fedi a vele váltogatva előforduló *exaltare,*[166] *accomodare,*[167] *sublimare,*[168] *augmentari*[169] és *augere*[170] stb. jelentését.

Minthogy azok az arengák, melyekben a dilatare és a vele azonos jelentőségű többi formulák előfordulnak, szoros összefüggésben állanak az oklevélbe foglalt uralkodói intézkedésekkel, mintegy azt az elvi igazságot jelölik meg, melyet az uralkodó konkrét cselekedete révén érvényesít és alkalmaz, az egyes intézkedések alapján pontosan meg tudjuk állapítani, hogy mily természetű cselekedeteiket tekinthették a császárok az egyház dilatatio-jának. A fentebb idézett öt oklevél, melyeknek arengájában a dilatare formula előfordul, kivétel nélkül nem nagyszabású egyházpolitikai ügyekről, hanem püspökségeknek és kolostoroknak juttatott

kisebb-nagyobb adományokról, javaik megerősítéséről és új jogokkal való felruházásáról[171] stb. intézkedik. II. és III. Ottó ezt a keresztény uralkodó által szinte mindennaposan gyakorolt egyházpártoló törekvést koruk szellemének és az uralkodó irányában támasztott követelményeknek megfelelően teljes joggal tekinthették az egyház dilatatio-jának. Ugyanígy, midőn Ottó 1001. január 18-án Szent Eusebius Vercelli-i egyházának két udvart adományozott, méltán felvehette a maga és elődje régebbi okleveleinek arengáiban már alkalmazott „Isten egyházai legalázatosabb és leghűségesebb kibővítője" címet, anélkül, hogy e címet másra, mint a szóbanforgó konkrét egyházbővítő tevékenységére kellett volna vonatkoztatni.

Az új címzés tehát minden kétséget kizáróan Ottót mint a Vercelli-i egyház jótevőjét, nempedig a gneseni és az esztergomi egyházak alapítóját jellemzi.[172] Az arengaformula elemeinek az intitulatióba való bekerülése oklevélszerkesztési szempontból már azért sem feltűnő, mivel a D 388-nak egyáltalán nincsen arengája s az intitulatio után mindjárt a *promulgatio* következik. A szokatlanul ható cím tehát az intitulatio és az arenga összevonásának eredménye, ami egy a kancellárián kívül keletkezett oklevél, mint a D 388[173] esetében teljesen érthető eljárás. Ennek megvilágítása céljából hivatkoznunk kell arra, hogy az etimologizáló hajlamú középkori gondolkodás más esetekben is kapcsolatot keresett az uralkodó címei és kötelességei között. Sevillai Izidor *rex a recte regendo* – magyarázata mellett egy közel egykorú példára, Szent Istvánnak fiához intézett Intelmeire is hivatkozhatunk, mely szerint *reges augusti dicebantur, quia augebant ecclesiam.*[174] Ugyanígy az uralkodói kötelességet kifejező oly műszó, mint az arengák *dilatare*-ja, könnyen uralkodói címmé változott, mint ez a D 388 esetében történt.

Interpretációnk eredménye nemcsak azért fontos számunkra, mivel kétségtelenné teszi, hogy Ottó *dilatator* címének nincs köze sem a lengyel, sempedig a magyar egyházszervezéshez, hanem azért is, mert igen jellemző bepillantást enged az új címek keletkezésének műhelyébe. Ez a cím, amennyiben nem oklevélszerkesztési esetlegességnek köszönheti létrejöttét, aligha azért került alkalmazásra, hogy programmot, jogot vagy igényt fejezzen ki, hanem kizárólag azért, hogy az imperator Romanorum mellett a császárnak egyházvédő, pártoló és gyarapító hivatását szembeszökő formában kinyilvánítsa. A benne kifejezett gondolat nemcsak szövegszerű eredetében, hanem szellemi tartalmában is erősen arenga-színezetű, amennyiben a karoling-ottói világrendben fogant

közhelyet szólaltat meg. Eredetének és értelmének megmagyarázása után elesik az a feltevés, mintha Ottó címei a *servus Iesu Christi*-től a *servus apostolorum*-ig egy fokozatosan fejlődő és terebélyesedő uralmi és egyházpolitikai ideológia állomásai volnának.

Az újabb kutatás megítélése szerint az eddigieknél sokkal fontosabb szerepet játszik Ottó terveiben az uralkodása legvégéig használt *servus apostolorum* cím. A régebben csupán kuriózumnak tekintett címben Schramm[175] Szent Péter és a császár különleges kapcsolatának tudatos kifejezését látja. A látszólag devóciós színezetű cím mögött szerinte az az új igény áll, melyet III. Ottó Szent Péter birtokainak kezelése és gondozása tekintetében 1001 januárja óta támasztott s amelynek részletes kifejtését a Pentapolis adományozásáról szóló, sokat vitatott oklevele[176] tartalmazza.

Az 1001 januárjában kelt adománylevél szerint, melyben először fordul elő a servus apostolorum címzés, III. Ottó a pápai oldalról felhozott bizonyítékok (a Constitutum Constantini és a Kopasz Károly-féle 876-i Ponthion-i paktum) hitelességét, illetőleg érvényességét kétségbevonva és a 962-i Ottonianum létezéséről említést sem téve új jogcímen adományozza Szent Péternek a Pentapolis nyolc grófságát. Álláspontja szerint ez a terület elődei és az ő impériumához, nem pedig a pápák apostolatusához tartozik s így elajándékozása nem valamely régi jogon, hanem kizárólag császári elhatározáson alapul (ex nostra liberalitate). Éppen ezért azt kívánja, hogy az adományozott terület kormányzása ne csak az apostolatus, hanem ugyanúgy az imperium gyarapodását is szolgálja.[177] A császárnak ebből a kívánságából, a servus apostolorum címből, továbbá abból, hogy az adományozás *egyedül* Szent Péter javára történt, Schramm mármost arra következtet, hogy III. Ottó elődeivel ellentétben csupán a Pentapolis grófságainak elvi tulajdonjogát engedte át annak az apostolfejedelemnek, akihez és akinek birtokaihoz új címe révén különleges kapcsolatot teremtett. A pápa Schramm felfogása szerint nem rendelkezik vikáriusi minőségben az adomány felett, mert ez a jog immár egyedül az „apostolszolgát" illeti meg, Szent Péter birtokai tehát 1001 januárja óta III. Ottó felügyelete alatt állanak.

Schramm felveti a kérdést, hogy a pápa és a császár viszonyának ez az új szabályozása kizárólag a Pentapolisra vonatkozott-e, vagy pedig azt jelentette, hogy az apostolfejedelem összes javai, tehát nemcsak az itáliai, hanem az Alpokon túli birtokok is a császár gondozásába mentek át? Az utóbbi lehetőséget tartja valószínűnek s ezen az alapon felteszi, hogy az

ez időben keresztény hitre térő Magyarország, melyet első királya VII. Gergely állítása szerint Szent Péternek adott át,[178] szintén az „apostolszolga" felügyelete alá került. Ez a tényállás összhangba hozná VII. Gergely álláspontját annak az egykorú merseburgi Thietmarnak tudósításával, aki szerint Szent István Ottó „kegyéből és biztatására" nyert áldást és koronát.[179]

Az elmélet ismertetéséből is világosan kitűnik, hogy a magyar államalakulás újfajta megítélése egyszerű, szinte deduktív úton nyert következménye a servus apostolorum cím és az 1001. adománylevél Schramm-féle értelmezésének. A Magyarországra alkalmazott tétel igazsága részben tehát azon fordul meg, hogy mennyiben helytálló általános vonatkozásban Schramm érvelése. Éppenezért *Brackmann* úgy okoskodik, hogy ha az 1001-i oklevél valóban új alapokra helyezi Szent Péter birtokainak a pápához és császárhoz való hagyományos viszonyát, akkor nemcsak az erre vonatkozó régi elképzeléseket, hanem a magyar királyság megalakulásáról vallott meggyökeresedett felfogást is revizió alá kell vennünk. A Schramm által felvetett kérdés tehát a magyar mult kutatóját is közvetlenül érdekli s így indokoltnak látszik, hogy vele részletesen foglalkozzunk.

Schramm az 1001-i adománylevélben a Pentapolis birtokának vitás kérdésétől függetlenül az imperium és az apostolatus viszonyának elvi alapon nyugvó rendezésére irányuló kísérletet lát. Nem valaminő gyakorlati cél, hanem a maga apostolszolgaságának érvényesítése vezeti Ottót akkor, midőn a pápai oldalról felvonultatott bizonyítékokat, a Constitutum Constantini-t és a 876-i szerződést mint *imaginaria scripta*-t elveti s ezáltal, bár burkolt formában, de a 962-i Ottonianum érvényét is megingatja. Schramm megállapítja, hogy a polémia tulajdonképpen az Ottonianum, mint a császárság és pápaság viszonyának hagyományos kifejezője ellen irányul, megerősítése tehát ellentétben állott volna a császár által hirdetett új elvekkel.

Schramm és követői rendkívüli jelentőséget tulajdonítanak az 1001-i oklevél azon állásfoglalásának, mely szerint a Pentapolis eredetileg nem pápai birtok, hanem birodalmi tulajdon s mint ilyen a császár sajátja volt. Ottó hangsúlyozottan a magáéból ad s ezért – nézete szerint – a rendelkezési jogot továbbra is fenntartja magának.[180] E felfogással kapcsolatban mindenekelőtt arra kívánunk rámutatni, hogy az egyházi és a császári tulajdon elhatárolása Ottó adománylevelében régi fogalmak alkalmazására vezethető vissza s benne új mozzanatnak legfeljebb a kettő

polemikus és célzatos szembeállítása tekinthető. Állítsuk egymás mellé a 877-i ravennai zsinat,[181] a 962-i Ottonianum[182] és az 1001-i adománylevél szövegének idevonatkozó részeit:

887	962	1001
ut amissas olim urbes ei restituisset et *ex regni quoque sui parte* alias non modicas contulisset	*insuper offerimus tibi beate Petre apostole... de proprio nostro regno* civitates et oppida	*... sancto Petro donamus que nostra sunt...* ... sancto Petro *de publico nostro* dona conferimus... ... sancto Petro *offerimus...*

A szubjektiv és polemikus fogalmazás ellenére a szövegezés figyelemreméltó egybecsengést mutat és nagyon is valószínűvé teszi, hogy az 1000-i oklevél szerzője a restitució és az új jogon történő adományozás megkülönböztetését a régi privilégiumokból, elsősorban az Ottonianumból vette át. E megkülönböztetés adta Ottónak és tanácsadóinak azt az ötletet, hogy a Pentapolis esetében a restaurációs jogalapot elvessék s ehelyett az impérium birtokállományából történő új adományozására határozzák el magukat. Hogy a restituciónak jogalapként való elismerésétől miért idegenkedtek, az részben az oklevél szövegéből, részben pedig kibocsátásának előzményeiből világosan kiderül.

A narratio szerint a régi pápák Szent Péter örökségének eltékozlása után arra törekedtek, hogy „birodalmunk legnagyobb részét az ő apostolságukhoz csatolják és... saját vétkeiket birodalmunkon megtorolva idegen vagyis a mi és birodalmunk javaira vessenek szemet."[183] Vagyis Ottó a régi paktumok ismerete alapján úgy ítélte meg az egyházi állam területének gyarapodását, hogy a pápák tudatosan törekedtek a *de proprio regno* adományok elnyerésére s így az idők folyamán a restituciós igény a birodalomnak csaknem minden itáliai birtokára kiterjedt. De a régi pápák eljárásán kívül aggodalmat keltett benne az általa „kreált és ordinált" két pápának, rokonának és honfitársának, V. Gergelynek, valamint mesterének és védencének, II. Szilveszternek magatartása, akik Szent Péter trónján a személyes lekötelezettség és függés ellenére is a

hagyományos kuriális törekvések szószólóivá lettek. Az ifjú császárt az első csalódás akkor érte, midőn V. Gergely mindjárt pontifikátusa legelején felvetette annak a Pentapolisnak kérdését, melyben ő nem volt hajlandó a restituciós igénynek helyet adni.[184] Még nagyobb csalódás érte Gerbert-Szilveszter részéről, kinek egész előző szereplése kifejezetten pápaságellenes volt s aki mindent neki köszönhetett. „Demnach ist er dem Einfluss seines Amtes erlegen" – állapítja meg M. Uhlirz.[185] Ottó adománylevelének éles, szinte ingerült hangja sejteni engedi azt az erélyt és eltökéltséget, mellyel Szilveszter az egyház restituciós igényét tanítványával szemben védelmezte.

Ottó joggal tarthatott tehát attól, hogy a Pentapolis csak az első lépés a teljes restitució követeléséhez, illetőleg a régi paktumok egész állományának elismertetéséhez. Éppen ezért oly megoldást keresett, mely bizonyos mértékig kielégíti a pápai igényeket, anélkül azonban, hogy azokat a telhetetlenségig fokozná. Ily kiútként kínálkozott a Pentapolisnak új jogon való odaajándékozása s ezzel a restituciós igény merev elutasítása. Helyzete azonban nem volt könnyű, mivel a pápa követelését a régi paktumok mellett elsősorban nagyatyjának, I. Ottónak 962-i ünnepélyes kiváltságlevelére, az ú.n. Ottonianumra alapította. A császár és tanácsadói úgy tértek ki e nehézség elől, hogy az új adományozás indokolása során mitsem szóltak az Ottonianumról, sőt annak létezését is elhallgatták s ehelyett a restituciós igényt két másik pápai bizonyíték – a Constitutum Constantini és a 876-i ponthioni paktum – hamisságára illetőleg érvénytelenségére való hivatkozással utasították el. Vajjon miért nem szóltak az Ottonianumról? Nem csupán kegyeleti okokból, – mint Schramm ezt gondolja[186] – hanem komoly politikai szükségből. Ha elhallgatják a 962-i privilégiumot, ezzel azt a látszatot kelthetik, hogy a pápa nem is reá, hanem kizárólag oly dokumentumokra hivatkozott, melyek hamisnak bizonyultak. Ha viszont bármily formában említést tesznek létezéséről, a narratio egész érvelése halomra dől, s az új jogon való adományozás jogi alapja megrendül. Miért? Mert Ottó és tanácsadói nagyon is jól tudták, hogy az Ottonianum nem a hamisnak nyilvánított bizonyítékokon alapul, azokról említést sem tesz, hanem a 817-i Ludovicianum nyomán éppen a Pentapolissal kapcsolatban Pippin és Nagy Károly adományaira, tehát megdönthetetlen hitelességű jogalapra hivatkozik. Schramm nem vette figyelembe, hogy a pápa nem imaginaria scripta-kra, hanem a vitathatatlanul hiteles bizonyítékok hosszú sorára támaszkodott akkor, midőn Ottótól a Pentapolis esetében restituciót köve-

telt. Ezt a követelést a jogos érvelés látszatával egyetlen módon lehetett elutasítani éspedig pontosan úgy, ahogy ez az 1001-i adománylevél narratiójá-ban történt. E mesterkélt érvelés politikai hátteréről találóan állapítja meg *W. Kölmel*, hogy a császári álláspont számára „waren nur die mannigfaltigen unerfüllten Besitztitel unbequem. Um nicht immer auf neue Ausfertigungen des Privilegs und damit Anerkennung dieser Forderungen angewiesen zu sein, sollten sie jetzt angegriffen und fragwürdig gemacht werden. Stillschweigend war damit die Forderung vorbereitet, da von nun an eigentlich jede Ausbreitung des Kirchenstaates ähnlich wie D 389 nur durch Verleihung von Fall zu Fall »aus kaiserlicher Freigiebigkeit« nicht aber auf Grund des Privilegs zu geschehen habe."[187] Ez a nagyon is gyakorlatias cél egymagában kellőképen megmagyarázza, hogy miért iparkodott Ottó a Pentapolist saját tulajdonaként feltüntetni. Az előny, mely ebből az eljárásból származott, kizárólag politikai, sőt taktikai természetű volt, az adományozás megtörténte utáni időre azonban semmiféle további jogalapot sem biztosított. Az apostolátus állományához tartozó és a császár által újonnan adományozott birtok megkülönböztetésének a régi paktumokban sem volt jogi tartalma, már pedig az 1001-i adománylevél – mint fentebb kimutattuk – e részében a régi privilégiumok felfogásán alapul.

Az 1001-i adománylevél érvelésének célja tehát a restituciós jogelv megdöntése volt. Schramm feltevése, mely szerint Ottó azért hangoztatta oly erőteljesen az imperium tulajdonjogát, hogy vele az átengedés után is rendelkezhessék, könnyen felismerhető belső ellentmondáson alapul. Ha a császár új jogcímen, mint apostolszolga emel igényt a Pentapolisra, akkor ennek az igénynek szempontjából a birodalomhoz való tartozásnak oly erőteljes hangsúlyozása, mint ez az adománylevélben történt, sem előnyös, sem kívánatos nem lett volna. Nyilvánvaló ugyanis, hogy az apostolszolgának közvetlenebb *ius ad rem*-je van a Szent Péter birtokához régi jogon tartozó területhez, mint egy olyanhoz, mely eredetileg nem az apostolátusé, hanem az imperiumé volt. *Ha Ottó tényleg az új címben kifejeződő jogon akarta volna rátenni kezét Szent Péter javaira, akkor minden eszközzel elő kellett volna segítenie a régi paktumokra hivatkozó restituciós igényt, mert ezzel egycsapásra az apostolszolga ölébe hullott volna az apostolfejedelem öröksége.* Hogy nem így történt, hogy Ottó adománylevelében éppen az imperium érdekeinek védelmére kelt s itáliai egyházpolitikájában több esetben is a restituciós elv ellen fordult,[188] ez mutatja legjobban azt a szakadékot, mely Schramm szép elmélete és a történeti valóság között tátong.

Schramm különösen nagy jelentőséget tulajdonít annak a körülménynek, hogy Ottó a régi privilégiumokkal ellentétben egyedül és kizárólagosan Szent Péternek, nem pedig a pápának ajándékozza a grófságokat. Felfogása szerint Szilveszter még a vikáriusságból folyó rendelkezési jogból is ki van zárva, mert az az apostolfejedelemmel közvetlen viszonyban lévő apostolszolgának van fenntartva. Függetlenül attól, hogy menynyiben állott Ottó módjában a vikáriusság elvét egyszerűen hatályon kívül helyezni s hogy a középkori világ ezen alappillérének kidöntésére irányuló törekvés mily következményekkel járt volna, megállapíthatjuk, hogy Schramm errevonatkozó feltevése a források félreértésén alapul.

A régi paktumok és privilégiumok ugyanis éppenúgy Szent Pétert tekintik az egyházi állam tulajdonosának, akárcsak az 1001-i oklevél. Itt mindenekelőtt azzal kell tisztában lennünk, hogy a Szent Péterre való hivatkozással a perszonifikáló hajlandóságú középkori fogalomalkotás az egyház jogi személyiségét kívánta kifejezni s így Szent Péter egyházának emlegetése ugyanúgy bírálandó el, mintha magáról az apostolfejedelemről volna szó. Már most a Ludovicianum és az Ottonianum szövege két esetben a pápák említése nélkül egyedül Szent Pétert jelöli meg tulajdonosként, pontosan úgy, mint az 1001-i oklevél.[189] Két esetben Szent Péter egyházáról van szó,[190] ismét a pápák említése nélkül, további két esetben pedig az apostolfejedelem és a pápák oly módon említtetnek, hogy az egyházi birtok közös tulajdonosainak látszhatnának.[191] E két utóbbi eset azonban nem jogosít fel arra, hogy a régi privilégiumok és az 1001-i adománylevél felfogását Szent Péter szerepének értelmezése tekintetében szembeállítsuk egymással. A különbség ugyanis csak látszólagos és kizárólag a fogalmazás pontosságának számlájára írandó. Kitűnik ez a Ludovicianum és az Ottonianum azon két hivatkozásából, melyekben egyrészt Szent Péternek, másrészt pedig a pápáknak, mint helytartóinak egymáshoz és az egyházi birtokhoz való viszonya világos elhatárolást nyer. Jámbor Lajos és I. Ottó kiváltságlevelükben közvetlen megszólítással fordulnak az apostolfejedelemhez: *tibi beate Petre apostole* szól az adomány és csak őáltala (per te) a pápának, mint vikáriusának. Mindez tökéletesen megfelel a *Codex Carolinus* leveleiben tükröződő régi kuriális felfogásnak, mely mindenkor különbséget tett a iustitia beati Petri és a pápák rendelkezési joga között.[192] A longobardoktól szorongatott II. István pápa nyilván azzal a segélykérő levéllel érte el a legnagyobb hatást, melyet magának Szent Péternek nevében intézett a frank királyhoz.[193] A paktum a frank király és Szent Péter, nem pedig a pá-

pa között jött létre.[194] II. István *propria beati Petri*-ről beszél s azon pusztításokról panaszkodik, melyeket a longobardok *in civitatibus et locis beati Petri* műveltek.[195] A frank uralkodó ajándéka az apostolfejedelemnek és nem a pápának szól.[196] Ez a felfogás nem csupán a VIII. századra, hanem ugyanúgy a X. századra is jellemző: I. Ottó XII. János pápának tett esküjében *terra s. Petri*-ként nevezi az egyházi birtokot.[197] A pápák tehát a régi felfogás szerint is kizárólag Szent Péter, mint tulajdonos jogán gyakorolják a rendelkezési jogot, az Ottonianumban említett *potestas*-t és *ditio*-t s ehhez képest az 1001-i adománylevél sem mond újat, vagy éppen szokatlant. A frank és szász uralkodóknak – s ezek sorában III. Ottónak – álláspontja teljes mértékben megfelel a Nagy Leo pápa (440–461) korában kialakult vikáriusi tannak, mely szerint a pápa összes funkciói Szent Péter képviseletén (cuius vice)[198] alapulnak. Nemcsak birtokjogi tekintetben, de a pápai hatáskör más vonatkozásaiban is különbséget tettek a szász uralkodók Szent Péter és vikáriusa között. Nagy Ottó a magdeburgi érsekség alapításával kapcsolatban Szent Péter parancsáról beszél, melyet a pápa – intelem formájában – csak közvetít hozzá,[199] II. Ottó pedig Theophanuval kötött házasságát az apostolfejedelemnek a pápai áldásban kifejezésre jutó helyeslésével indokolja.[200] Vajjon kétségbevonja-e az 1001-i adománylevél a pápák vikáriusi hatáskörét az egyházi birtokok felett való rendelkezés tekintetében?

Ennek tisztázására állítsuk egymás mellé egyrészt az 1001-i adománylevél, másrészt pedig a Ludovicianum és az Ottonianum azon kifejezéseit, melyek a pápa jogkörét Szent Péter birtokainak kezelésében körülírják:

1001	817, 962
.... Habeat, *teneat*... *ordinet*... ad *ordinandum*	sicut a predecessoribus vestris usque nunc in vestro potestate et ditione *tenuistis et disposuistis*...
... ut nullus unquam ei et sancto Petro audeat aliquam inquietationem facere	... omnia que... ad partem ecclesie beati Petri apostoli atque pontificum in sacratissima sede illius residentium ...

A fenti értelmi és fogalmazási egyezések alapján megállapíthatjuk, hogy a pápa ugyanolyan vikáriusi jogokkal rendelkezik III. Ottó oklevele értelmében, mint aminő vikáriusi szerepkört neki már elődei, Jámbor Lajos és I. Ottó is tulajdonítottak. Ebből viszont az következik, hogy Szent Péter sem jelentett mást III. Ottónak, mint akár Pippinnek, Nagy Károlynak és Nagy Ottónak: az 1001-i oklevélben ugyanúgy az egyházi állam államszemélyiségének kifejezője ő, akárcsak a régi paktumokban és kiváltságlevelekben. Az egyedül reá való hivatkozás célja tehát nem az, hogy a császár mint apostolszolga jogokat vindikálhasson magának, hanem egyedül az, hogy világos határvonalat húzzon az apostolfejedelem mint tulajdonos és a pápák, mint e tulajdon gondozóinak és haszonélvezőinek szerepe közé. Alkalmunk lesz még látni, hogy a helyzetnek ily elvi tisztázása a császárnak éppen mint az apostolok szolgájának különleges feladatköréhez tartozott. A császár, aki adománylevelének narratio-jában oly éles szavakkal ítélte el a régi pápák Szent Péter javaival űzött könnyelmű gazdálkodását, a rendelkező részben is hangsúlyozni kívánta, hogy a tulajdonjog egyedül és kizárólagosan az apostolfejedelemé, nem pedig a pápáké mint vikáriusoké. Szent Péter szerepének ez az egyházi hagyományon alapuló markáns kiemelése tehát az egyházi állam integritásának érdekeit szolgálta, melyet a császár felfogása szerint a multban éppen maguk a pápák veszélyeztették. A régi paktumok megújításának megtagadása részben talán arra vezethető vissza, hogy azok III. Ottó és tanácsosai szerint nem határolták el kellő világossággal Szent Péter és a pápák jogkörét.

A pápa vikáriusi jogának félreismerhetetlen elismerése a császár részéről már egymagában Schramm azon feltevése ellen szól, mintha Ottó a maga személyét apostolszolgai minőségében Szent Péter és a pápa mint vikárius közé akarta volna tolni. Az adománylevél szerint egyedül a pápa és nem az imperium tulajdonjogáról Szent Péter javára lemondó császár az, aki a Pentapolis esetében „bír, tart és rendelkezik". Éppen ezért a császárnak abból a tulajdonjog feladása után nyilvánított óhajából, hogy a pápa a grófságokkal ne csupán saját apostolátusának, hanem az imperium érdekeinek szemmeltartásával, mindkettő „gyarapodására" (ad incrementum) rendelkezzék (ordinet), magának e rendelkezési jognak semminemű korlátozására, illetőleg a császár számára történő további fenntartására sem következtethetünk. Az apostol mellett a birodalom érdekeinek hangsúlyozása egy politikailag oly fontos terület esetében, mint aminő a Pentapolis[201] volt, magától értetődik. Így *W.*

Kölmel találóan állapítja meg: „Die Forderung das schweren Herzens geschenkte Gebiet auch zum Vorteil des Reiches zu leiten, ist kein Widerspruch, sondern die selbstverständliche Notwendigkeit aus D 389 heraus."[202] A kívánságnak Ottó apostolszolgaságától való függetlenségét döntő módon bizonyítja a császárnak egy másik, 999. május 7-én kelt, a Vercelli-i egyház részére kibocsátott oklevele,[203] melyben a város és a grófság elajándékozását azzal indokolja, hogy „libere et secure permanente Dei ecclesia prosperetur nostrum imperium, triumphet corona nostrae militiae, propagetur potentia populi Romani et restituatur res publica". Az egyházi és birodalmi érdeknek sokkal szorosabb és sokkal kevésbbé indokolható kapcsolata jut itt kifejezésre, mint az 1001-i adománylevélnek a közös „gyarapodásra" vonatkozó szerény óhajában. Az egyház és a világi hatalom, az apostolatus és az imperium természetes kapcsolatának és egymásrautaltságának a Karolingok óta közhelyszerű, oklevelek arengáiban, a törvényekben, zsinati határozatokban és irodalmi emlékekben fellelhető elve kerül itt gyakorlati alkalmazásra, teljesen függetlenül attól, hogy minő címet viselt az adott időpontban III. Ottó. A császár, mint az egyház és mint az egyházi állam védője joggal számíthat az egyház és a pápa támogatására. Éppen ezért az Itáliában császári segítséggel végrehajtott egyházi restituciók Nagy Ottó kora óta egyben a püspökök katonaállítási kötelezettségének érvényesítését is jelentették.[204]

Más kérdés természetesen, hogy III. Ottó Szent Péter tulajdonjogának és a pápa vikáriusi szerepének elismerése ellenében élt-e – nem ugyan mint apostolszolga, hanem mint császár – valaminő jogfenntartással a közös incrementum biztosítása érdekében? *M. Uhlirz*[205] eredményei alapján úgylátszik, hogy Ottó elődeivel ellentétben restituciói során a *ius publicum*-ból fakadó katonai és pénzügyi hatáskört Itália bizonyos részein fenntartotta magának s a tulajdonjogból származó *legitima potestas* a valóságban csak a patrimoniális jogok és jövedelmek élvezetét jelentette. Mármost abból, hogy az 1001-i adománylevél a ius publicum-ra vonatkozóan kétségtelen utalásokat tartalmaz, M. Uhlirz[206] arra következtet, hogy Ottó a ius publicum igényt a Pentapolis nyolc grófságának elajándékozása után is fenntartotta magának. Itt mindenekelőtt azzal kell tisztában lennünk, hogy Uhlirz feltevése nem erősíti, hanem éppen ellenkezőleg, gyengíti Schramm érvelését. A kérdés ugyanis nem a jogfenntartás tényén, hanem azon fordul meg, hogy mi volt e jogfenntartás elvi alapja: Ottó császársága-e, vagy pedig apostolszolgasága? Midőn Uhlirz a Pentapolis-szal kapcsolatban az imperiumhoz tartozó hagyomá-

nyos *ius publicum* fogadalom szerepére utal, ezzel tulajdonképpen Schramm elmélete ellen foglalt állást.[207]

Mindezek ellenére Uhlirz feltevését sem tartjuk valószínűnek, hanem azt hisszük, hogy a Pentapolist Ottó minden feltétel nélkül, tehát a ius publicum feladásával engedte át Szent Péternek és általa a pápának. Ottó eredeti szándéka kétségkívül nem ez volt, hiszen amidőn 996-ban Tusciai Hugót, mint császári legátust a „vitás" grófságok élére állította, félreérthetetlenül kifejezésre juttatta azt a felfogását is, hogy a pápát e területen kizárólag a lakosság szolgáltatásai (debita servitia) illetik meg.[208] II. Szilveszter nagy diplomáciai sikere éppen abban jelentkezik, hogy sikerült a császárt 996-i álláspontjából eltéríteni, sőt – hogy mily indokolás kíséretében, ez a lényeg szempontjából mellékes – a *ius publicum* feladására bírni. Az 1001-i adománylevél ugyanis világosan megmondja, hogy Szent Péter megajándékozása *de publico nostro* történt, amiből másra, mint e területnek az imperium állományából való kiválására s így jogfeladásra aligha következtethetünk. Az 1001-i oklevél *de publico nostro* kitétele ugyanis értelmileg tökéletesen megfelel a 877-i ravennai zsinat (ex regni quoque sui parta) és az Ottonianum (de proprio nostro regno) kifejezéseinek. E megfelelés alapján teljes joggal állíthatjuk, hogy III. Ottó az adományozás megtörténte után éppoly kevéssé élhetett jogfenntartással, akárcsak Jámbor Lajos, vagy I. Ottó.

Az oklevél szavain kívül a jogfeladás valószínűsége mellett szólanak bizonyos analogiák is. Ottó ugyanis nem mindenütt tartotta fenn magának a ius publicum-ban gyökerező hatáskört. Így például a Vercelli-i egyház részére kiállított, fentebb idézett oklevélben a városban és a grófságban bírt összes jogait átengedte kedvelt hívének, Leo püspöknek: omnem potestatem et omnem *dominium publicum,* quod ad nos inde pertinuit in potestatem et dominium sancte Vercellensis ecclesie et Leonis nostri espiscopi et omnium sibi successorum dedimus. Aligha tévedünk, ha e jogfeladással hozzuk összefüggésbe a császárnak azt a nyomatékos kívánságát, hogy az adomány a ius publicum elejtése ellenére is a birodalom javát szolgálja. Az 1001-i oklevél (DO III 389) már most hasonló óhajt tartalmaz:

DO III 324	DO III 389
prosperetur nostrum imperium	ad incrementa... imperii

Az indokolás nyilvánvaló azonosságából arra következtethetünk, hogy az adományozás jogi előfeltétele mindkét esetben ugyanaz, t.i. a *ius publicum* feladása volt.[209] Ha Vercelli Leo esetében a jogi garancia helyét a személyi garancia foglalta el, ugyanez az eljárás Ottó másik feltétlen híve, Gerbert-Szilveszter esetében is indokolt volt. Ha figyelembe vesszük ezenfelül azt is, hogy mindkét oklevél szerzője ugyanaz a személy éspedig maga Vercelli Leo volt, akkor az *ad incrementa imperii* fordulatból a jogfenntartás kérdésében éppen az ellenkező következtetést kell levonnunk, mint amelyhez Schramm s – bár más úton – Uhlirz eljutottak.

Az „új" felfogás bírálata azonban nem jelenthet egyet a címek régi értelmezéséhez való visszatéréssel. Éppen ezért nem fogadhatjuk el Kölmelnek azt a – Schramm elméletének kritikájából leszűrt – nézetét sem, mely szerint „der ständige Wechsel de Titel bietet dem unbefangenen Beobachter das gegenteilige Bild einer unruhigen und ungeklärten Entwicklung, die zwischen religiöser Demut und Bindung und weltlichen Machtgefühl noch nicht den Ausgleich hat".[210] E felfogás elfogadásával a régi kutatásnak abba a nyilvánvaló hibájába esnénk, mely a hatalom és a vallásosság között ellentétet tételezett fel és ezen az alapon szembeállította egymással III. Ottó „cezarisztikus" és „ekkleziasztikus" hajlamait. Ezzel az indokolatlan s bizonyos modern képzeteket anakronisztikusan a multba vetítő felfogással szemben a valóság az, hogy a későantik korszak és a korai középkor számára a laicizált és minden természetfelettiségtől függetlenített hatalom fogalma teljességgel ismeretlen volt. Minden felsőbbség, éspedig nemcsak az egyházi, hanem a világi is a természetfeletti rend képviseletének köntösébe öltözött. Bizáncban a császáristenítés pogány hagyománya,[211] a Nyugat germán királyságaiban pedig a fejedelemség szakrális szerepe és értelmezése[212] együttesen hatottak oda, hogy az uralkodót Isten és Krisztus földi képmásának tartsák az alattvalók.[213] A különböző kultúralapokból kiinduló egyirányú fejlődést azután a terminológiai megjelenés formáiban is közös nevezőre hozta az ószövetségi pap-királyság biblikus hagyományának általános elterjedése.[214] A keletrómai császárok és a germán fejedelmek eszményképévé egyaránt Melchisedek, a zsidó papkirály lesz. Alakjának ábrázolásában az ókeresztény ikonográfia még a papi attributumokat hangsúlyozta, a kereszténységnek államvallássá válása óta azonban mind erősebben domborodik ki király mivolta. Egyik VI. századi ábrázolása már ezt a felírást viseli: Melchisedek „a basileus és pap".[215] Ezt megelőzően a V. szá-

zadban a konstantinápolyi zsinat (448) ἱερεὺς καί βασιλεύς-nak szólítja a császárt, aki az akklamációkban egyenesen, mint ἀρχὶερεὺσ βασιλεύς szerepel.[216] Ugyancsak az ószövetségi papkirály kép áll a nyugati fejedelem-eszmény középpontjában: Melchisedek noster merito rex atque sacerdos – mondja I. Childebertről Venantius Fortunatus.[217]

A tetőpontot Nagy Károly kora jelenti. Bizalmas hívei egyszerűen Dávidnak nevezik, novus David, novus Moses-ként emlegetik, sőt egyízben maga Károly is Józsiás zsidó király példájára hivatkozott, midőn az egyház ügyeibe való beleszólását indokolta.[218] Smaragdus szerint a király Krisztus helytartójaként (pro vice Christi) uralkodik.[219] Alkuin szerint „a hatalomban király, a hithirdetésben főpap",[220] Paulinus szerint „úr és atya, pap és király" egyszemélyben.[221] Orleansi Teodulf egyik költeményében úgy beszél Károlyról, mint akire Szent Péter a mennyország kulcsait és javainak gondozását bízta,[222] aki tehát a pápa mellett is, mintegy vikáriusa az apostolfejedelemnek.

Ha az uralkodó szerepének felfogását, „papkirályi" elképzelését nézzük csupán, az erre vonatkozó jellemzések szavaiban alig fogunk különbséget találni Kelet és Nyugat, Bizánc és a frank birodalom között.[223] A különbség mégis lényegbevágó, mert ami Nyugaton hasonlat és allegória csupán, az Bizáncban, ahol a császár nemcsak zsinatokon elnököl, hanem dogmatikai vitákban dönt, egyházpolitikai valósággá vált. A pap és király ministeriuma, a közöttük fennálló rokonság ellenére is mindvégig elkülönült s az államegyháziság sohasem vált tényleges cezaropapizmussá. Gelasius pápa híres kéthatalom-elmélete,[224] melyet jellemző módon éppen egy keletrómai császárhoz intézett levelében fejtett ki, bár elasztikus, de mégis áthághatatlan határvonalat húzott a *regnum* és *sacerdotium* illetékessége közé. Ez az évszázadok nyugati fejlődését meghatározó elmélet „konnte aber weder die Anschauung der byzantinischen Staatstheorie, noch die staatskirchliche Religionspolitik beeinflussen".[225]

A hatalom egyházias jellegét, az uralkodó és a pap szerepének rokonságát valló felfogás folytonossága a IX. és a X. században is kimutatható. I. Ottóval kapcsolatban a Nagy Károlyra vonatkoztatott *regale sacerdotium*-ról beszél az egyik kortárs,[226] róla és fiáról pedig azt mondja Liutprand, hogy Isten őket, mint *„hypurgos id est ministros"*[227] választotta. Ebből a történeti háttérből emelkedik ki az ifjú III. Ottó alakja, aki uralkodása kezdete óta hitet tett hatalmának egyházias felfogása mellett. V. Gergelyhez írott levelében azt mondja, hogy őket nemcsak a vérrokon-

ság, az összes halandók fölé emelő állás, hanem Isten tisztelete iránti szeretetük módja (qualitas) is összeköti.[228] Így kézenfekvő arra gondolni, hogy az általa használt új címek elvi jelentőségűek, azaz hivatása vallásos vonatkozásainak kifejezésére szolgálnak.

Az összes új címek jellemző közös vonása ugyanis, hogy azok kiegészítések, éspedig a II. Ottó óta hagyományos császári intitulatió kiegészítései, melytől alkalmazásuk el sem különíthető.[229] A kiegészítő jellegből viszont a császárnak arra a törekvésére következtethetünk, hogy új címeivel hatalmának tartalmát és elemeit kívánta jellemezni, *magyarázni.* E magyarázó szándékot a hagyományos császárcímnek már az előző fejezetben tárgyalt kiegészítései világosan elárulják. Mindjárt koronázása napján kelt oklevelében alkalmat talált Ottó arra, hogy az imperator cím után ugyan, a birodalmához tartozó népeket, élükön a rómaiakkal felsorolja.[230] E tendencia legvilágosabban 1001. június 23-i oklevelének intitulatiójában jelentkezik, melyben magát nemcsak apostolszolgának és a római világ urának, hanem mintegy ez utóbbi magyarázataként rómainak, szásznak és itáliainak nevezi.[231]

Az eddigiek alapján bizonyítottnak vehetjük, hogy Ottó összes új címei és azok variációi nem mások, mint az imperator Romanorum kiegészítői és magyarázói. Nem új jogigények emblémái tehát – mint Schramm gondolta – hanem a császári tisztségben és a birodalmi eszmében eredendően benne lévő tartalom kifejezői. Ugyanez áll Ottó devóciós jellegű és vallásos tartalmú címeire, a *servus Iesu Christi*-re és a *servus apostolorum*-ra. A császárcímként való alkalmazásuknak az elmondottak után egyedül lehetséges magyarázata az, hogy Ottót nem elégítette ki az apjától örökölt büszke antikizáló cím, nemcsak imperator Romanorum augustusnak és caesarnak érezte magát, mint hívei, Gerbert-Szilveszter[232] és Vercelli Leo[233] szólították, hanem másnak, talán többnek is. Hogy miben látta Ottó ezt a többletet és miért tartotta szükségesnek a hagyományos intitulatio magyarázó kiegészítését, arra a servus Iesu Christi és a servus apostolorum gondolati tartalmának elemzése hivatott választ adni.

Az egyetlen egy esetben használt *ecclesiarum dilatator* kivételével, mely inkább talán oklevélszerkesztési esetlegesség következtében került az intitulációba, Ottó vallásos jellegű kiegészítő címeinek legjellemzőbb sajátsága, hogy a császár magát *szolgának* nevezi. Egyetértünk Schrammal abban, hogy e címek többet fejeznek ki stereotyp devóciónál. Ottó, aki más vonatkozásban is közvetlenül a Szentíráshoz nyúlt vissza, e címek választásakor nyilvánvalóan a Megváltó szavaira gondolt: *qui*

voluerit inter vos primus esse, erit vester servus. A szolgaság vállalása tehát – mint ezt már az eddigi kutatás is felismerte[234] – elsőséget jelent, az uralom keresztény módjára utal. Krisztus szavainak igazi értelmét ugyanis a megelőző mondat adja meg, melyben a szolgaság vállalásával, mint hívei által követendő új eszménnyel szembeállítja a *principes gentium* eljárását, a hatalomnak pogány módon való mechanikus gyakorlását.[235] Aki a Megváltó szellemében a szolgaságot vállalta, aki ezt uralkodói címébe is bevette, aligha akart mást kifejezni, mint azt, hogy az ő római császársága több és más, mint a *principes gentium*-é, több mint a hajdani római császároké, mert ez a császárság éppen a *servus* szerep révén az uralom keresztény normáját is kielégíti. A servus-intitulatio szentírási gyökereinek ismeretében biztosan állíthatjuk immár, hogy e gondolaton alapuló új címek általános világnézeti tartalmakat öntenek szavakba, nem pedig konkrét politikai cselekedeteket magyaráznak. Új elem bennük nem maga a gondolat, vagy az állítólagos jogigény, hanem az érzület és a világnézet erejének az az intenzitása, mely e programmszerű hitvalláshoz vezetett. Ottó magatartásának ugyanis megvannak a történeti előzményekhez kapcsolódó aktuális reálpolitikai indokai is.

Az egyházatyák korától kezdve egészen az ő idejéig állandóan ott kísért a keresztény közvéleményben az antik Rómával szemben elfoglalt bíráló, sőt elutasító álláspont. Ennek klasszikus kifejezése a Nagy Károlynak – III. Ottó uralkodói eszményképének – nézeteit tükröző *Libri Carolini,* mely éles szavakkal fordul Babilon és Róma bálványimádása, brutális uralmi rendszere és annak a bizánci állami és egyházi életben továbbható megnyilatkozásai ellen. A Karoling-kor írói a római birodalomban már csak multat látnak, és áthatja őket az az újkori reneszanszban is jelentkező meggyőződés, hogy koruk ugyanoly értékű alkotásra képes, akárcsak az antik világ.[236]

Ebből a lelki beállítottságból érthető meg egyedül, hogy Károly miért nem nevezte magát a 800. esztendő koronázása után a rómaiak császárának s miért vette fel csupán régi királyi címeinek megtartásával a *Romanum gubernans imperium* címet.[237] Hiába hasonlították pápai oldalról Nagy Konstantinhoz, ő aacheni palotája előtt nem az első keresztény császár, hanem germán király-elődje, Theoderich szobrát állíttatta fel. Az általa megteremtett új politikai és világnézeti konstrukció igazi tartalmát az „Európa-Ázsia" szembeállítás és az „imperium Christianum" fogalma fejezi ki: „Sein Kaisertum wollte nichts anderes sein, als die letzte äussere Formgebung seines christlich-universalen, aber germanis-

chen Reiches, die sich römischer Formen bediente, um byzantinische Überheblichkeit mit den eigenen Waffen zu schlagen".[238]

A további fejlődést a nagykárolyi hagyomány továbbélése határozta meg. A szász uralkodók a 962-i császárkoronázás után is elsősorban birodalmuknak nem római, hanem egyetemes keresztény és germán jellegét hangsúlyozták. A „römischer Erneuerungsgedanke" korai szerepét hirdető Schramm-féle felfogással szemben Brackmannak azt az alaposan megindokolt nézetét kell magunkévá tennünk, mely szerint a Róma-eszme jelentősége inkább eszmetörténeti, mintsem politikai természetű volt.[239] I. Ottót a *regale sacerdotium*[240] gondolata, az *augmentum divini cultus*[241] eszménye és a *defensio ecclesiae*[242] hagyományos célkitűzései hatották át. A császárnak és környezetének személyes római tapasztalatai sem voltak alkalmasak arra, hogy a birodalom eszméje egyoldalúan római alapokra helyeztessék.

Így érthető, hogy amidőn a bizánci császár Ottó diplomatájának, Liutprand cremonai püspöknek szemére vetette, hogy ők nem is rómaiak, hanem longobardok, a követ nem tiltakozással, hanem helyesléssel felelt. A testvérgyilkos Romulus házasságtörő nászból született, városa a szökött rabszolgák, gyilkosok és egyéb bűnözők menedéke lett. A büszke kosmokratorok és imperatorok ily nemességből származtak. Ezért „mi longobardok, szászok, frankok, lotharingiaiak, bajorok, suévek, burgundiaiak annyira megvetjük őket, hogy ellenségeinket felindulásunkban csak úgy rómaiaknak nevezzük, azaz mindazt, ami nemtelenség, gyávaság, kapzsiság, fényűzés, hazugság és bűn, mindazt a római névben bélyegezzük meg".[243] Bármily élesen szólal meg e szavakban a vitatkozónak túlzásokra való hajlandósága, nem tagadható, hogy büszkén vállalja a maga „longobardságát" s a germán törzsek felsorolásában ura imperiumának tényleges tartalmát jelöli meg. I. Ottó a maga *imperator augustus* címmel külsőleg nem követi ugyan a nagykárolyi gyakorlatot, de viszont a rómaiak császárának sem nevezi magát. E tartózkodás mögött kevésbbé élesen fogalmazott, de lényegében Liutpranddal egyező álláspontot tételezhetünk fel.

Ha ebből a háttérből nézzük III. Ottó új címeit, akkor a servus-eszme formájában történő keresztény uralkodói hitvallást nemcsak úgy kell felfognunk, mint magyarázatot, de egyben, mint védekezést is hatalmának egyoldalú római értelmezésével szemben. Függetlenül attól, hogy milyen jelentőséget tulajdonítunk a renovatio gondolatkörének politikai szempontból, nem lehet kétséges, hogy Ottó császár uralkodásában, an-

nak mindenki számára megnyilatkozó külsőségeiben a római elem elődeinek korához viszonyítva különleges hangsúlyt kapott. Róma és Itália iránti szeretete, az örök városban való gyakori és hosszas tartózkodása, a régi római tisztségek felújítása és szokatlan alkalmazása együttesen hívták ki a hagyományos Róma-ellenes keresztény és germán reakciót. Még oly bizalmas híve, mint Querfurti Brunó előtt is úgy tűnt fel Ottó, mint aki „a régi és pogány királyok módjára" uralkodik, aki „a kivénhedt Róma halott dicsőségének" felújítására törekszik, s „már látni sem akarja a gyönyörűséges Germániát".[244] Cambray püspökeinek életírója[245] is úgy véli, hogy Ottó „virtutem Romani imperii ad potentiam veterum regum attollere conabatur". Lényegében ugyanígy vélekedik merseburgi Thietmar is,[246] Thangmar[247] pedig, a császár utolsó éveinek e közeli tanuja, oly szavakat tulajdonít Ottónak, melyek élesen szembeállítják Rómát az ő igazi hazájával, a rómaiakat pedig szászjaival és összes németjeivel, tulajdon véreivel. E megnyilatkozásoknak a nagykárolyi eszmekörrel való töretlen kapcsolatát teljessé teszi az a körülmény, hogy Ottó kortársai a császári Rómát nemcsak pogánynak és idegennek tekintik, hanem egyben visszahozhatatlanul és reménytelenül multnak is érzik. Ezért mondja Brunó a renovatiót ifjonti játéknak, a cambray-i történetíró nagy, de megvalósíthatatlan gondolatnak. De belejátszik az elutasító ítéletbe a VIII. században kialakult és a *Constitutum Constantini* ideológiájában megjelenő egyházi Róma-hagyomány is, melyet ugyancsak Brunó szólaltat meg. E szerint az örök város egyedül és kizárólagosan *apostolorum domicilium,* nem a császároknak, hanem az apostolok utódainak székhelye.

A kortársak tehát a pogány politikai rend iránti ellenszenvből, germán öntudatból és az apostoli hagyomány hatása alatt fordultak szembe az ifjú uralkodó renovációs eszméivel. Tervei, szokatlan uralkodói gesztusai már életében visszatetszést szültek[248] s alig hihető, hogy a bírálat szava nem jutott volna el füléhez. Ottó, aki tisztjének antik és keresztény, római és német, világi és egyházi elemei között teljesnek látta az összhangot, alaptalannak érezte a vádakat és védekezett is ellenük. A hagyományostól eltérő, szokatlanul ható címeit ezért nemcsak magyarázatnak, de védekezésnek is kell tekintenünk. A közvetlen és közvetett emlékek tehát kiegészítik egymást III. Ottó egyéniségének és politikájának megismerése tekintetében s közöttük rendkívül szoros kapcsolat mutatkozik. A császári bullák feliratai, az oklevelek újszerű formulái csak annak a közvéleménynek ismeretében lesznek érthetőkké, melyet a Schramm által any-

nyira lebecsült elbeszélő kútfők szólaltatnak meg. Ennek a közvéleménynek állásfoglalása volt az, ami Ottót látszólagos, vagy valóságos újításokra késztette: rövid uralkodása során azt a tökéletes formulát kereste, mely császárságának tartalmát, annak alkotóelemeit hiánytalanul kifejezve, eloszlathatja kortársainak aggodalmait. Ezért vált szükségessé a római császárcím kiegészítése a *servus* különböző változataival, ezért nevezte magát rómainak, szásznak és itáliainak, hogy az antik és keresztény, római és szász elem egységét és birodalomalkotó szerepét ünnepélyes formában kinyilatkoztassa. A császáreszme sokrétűsége, nempedig a fiatalos kiforratlanság, vagy jogigények formulákba való öltöztetésének vágya magarázza tehát a címek újdonságát és többszöri változtatását. Bizáncot illetően, ahol az uralkodó sokféle címet használt s alattvalói is sokféleképpen nevezték, találóan állapítja meg O. Treitinger, hogy a címek rész-gondolatokat fejeznek ki, maga a császáreszme azonban oszthatatlan.[249] A császári cím III. Ottó esetében sem más, mint a középkorban általában: „ein Abbild des Reiches".[250] Éppen ezért az egykorú mentalitást és az uralkodói címek természetét ismerjük félre, ha az új címekben egyúttal gondolati újítást, vagy éppen a hagyományokból le nem vezethető különleges igények megnyilatkozását keressük. III. Ottó változtathatta a címeit, de ezek a változások csak a felületet érintették, hangsúlyt adtak annak, ami az eszmében eredendően benne volt, de amelynek érzékeltetésére a megmerevedett formákat már nem érezte alkalmasaknak.

Az apostolszolgaság sem mond újat. Jelentése egyszerűen ennyi: uralkodó, aki védi és gyarapítja Szent Péter javait, azaz szolgája az apostoloknak. A címnek tehát kettős arca van: uralmat és kötelezettséget fejez ki egyszerre. Uralmat az evangélium servus-gondolata értelmében, kötelezettséget pedig az apostolokhoz való viszonylatban. A címnek ez utóbbi értelme nem csupán egyénies színezetű devóció, hanem annál több, hivatásnak, kötelességnek a vállalása és ezzel összefüggésben bizonyos jogok igénylése is.

Az a hivatás azonban, melyet Ottó e címben magáénak vallott, a jog, amit ezáltal magának követelt, nem volt új, hanem évszázadok hagyományában gyökerezett. A pápák a VIII. század óta úgy tekintették a frank királyokat, mint Szent Péternek, az ő egyházának és a pápáknak, mint vikáriusainak különleges védelmezőit.[251] Pippin és ivadéka azért nyerték el a királyi kenetet, mert Szent Péter őket választotta apostoli egyházának őrizőiül. Ezért a longobardoktól szorongatott II. István pápa Pippin kezé-

be tette le Szent Péter összes ügyeinek intézését,[252] aki viszont ünnepélyes fogadalmat tett az apostolfejedelem „igazságának" megvédésére,[253] azaz a külső ellenség támadásának elhárítására és az egyházi birtokok restitutiójára. A frank király, aki saját országa egyházának – a többi germán királyokhoz hasonlóan – hivatott védelmezője volt,[254] készséggel vállalta defensor-szerepének a római egyházra való kiterjesztését. A 800. esztendő császárkoronázása óta a frank uralkodók még közvetlenebb viszonyba kerültek Szent Péter egyházával. A 806-i birodalomosztás alkalmával Nagy Károly különös nyomatékkal ruházta utódaira „Szent Péter gondját és védelmét".[255] Nem csupán kuriális oldalról biztatják a császárt Szent Péter védelmére, hanem e szerepével és az apostolfejedelemhez való immár intézményes kapcsolatával a frank egyházi körök is szinte kérkednek. Orleansi Theodulf egyik költeményében azt írja, hogy Szent Péter Károlyra bízta kulcsait, reá ruházta az egyház kormányzatát (tu regis ecclesiae) és javainak gondozását (tu regis eius opes).[256] Nyilvánvaló, hogy ily gondolatokra a császárnak a pápaság által elismert és sugalmazott defensor-szerepe adott alkalmat, a nélkül azonban, hogy ez a világi „vikariátus" a pápák helytartói állását és az egyházi birtokok felett való rendelkezését a legkisebb mértékben is érintette volna.[257]

Ez a Szent Péter irányában fennálló kötelezettség a Karolingok esetében még személyi és családi természetű volt,[258] a X. század óta azonban magával a császári hivatással forrott össze. Így Nagy Ottó római útja előtt esküvel fogadta XII. Jánosnak, hogy csak oly valakit állít a *regnum Italicum* élére, aki Szent Péter birtokainak védelmében a pápa adiutora lesz.[259] Ennek megfelelően a pápa Ottó útjának céljaként a római egyház megvédését, eredményének pedig Szent Péter áldásával végbement felkenését jelölte meg.[260] A római egyház részére a koronázás után kibocsátott kiváltságlevelében a császár is Szent Péter egyháza védelmezőjének nevezte magát.[261]

Tagadhatatlan, hogy III. Ottó 996-i első római útjának előzményei[262] erősen emlékeztetnek a 961-i helyzetre, „indem gleichfalls ein Papst einen Sachsen gegen die Römer nach Rom hatte rufen müssen".[263] Császárrá koronázása – melynek lefolyásáról és részleteiről sajnos nagyon keveset tudunk – Nagy Károly és Nagy Ottó példájának hatása alatt és az apostolfejedelemhez való szoros viszony hangsúlyozásával ment végbe. Az erről szóló egyik tudósítás kiemeli, hogy Ottó császárrá való koronázásával Szent Péter advocatusa lett,[264] egy másik író szerint pe-

dig a koronázásnak azért kellett Rómában megtörténni, mert itt nyugszanak az apostolfejedelem hamvai.[265] A császár koronája Szent Péter ajándéka,[266] kardját *per manus apostolorum,*[267] tehát Szent Péter és Szent Pál kezéből veszi. Kétségtelen tehát, hogy III. Ottó a megszakítatlan méltósága révén közeli és különleges kapcsolatban áll az apostolfejedelemmel, illetőleg az apostolfejedelmekkel, az 1001-i adománylevélben emlegetett Szent Péterrel és Szent Pállal.[268] Mindezt képszerűen állítja elénk a bambergi apokalypsis[269] ábrázolása, melyen a két apostolfejedelem helyezi III. Ottó fejére a koronát. Nem kétséges, hogy a művész felfogása abban a gondolatkörben gyökeredzik, melyből a Constitutum Constantini tézise kisarjadt: Nagy Konstantin átengedi *ipsis sanctis apostolis... beatissimis Petro et Paulo... diadema et omnia imperialia indumenta.*[270]

Ebben az összefüggésben különösen figyelemreméltó mármost az a tény, hogy a királyok és császárok római útjait s az azoknak tartalmat adó egyházvédő és helyreállító tevékenységet pápai részről a VIII. század közepe óta *servitium sancti Petri*-nek minősítették.[271] Ez a felfogás a frank udvarban is meggyökeresedett: II. Károly fiának római útját (877) egyenesen mint *apostolorum servitium*-ot jellemezte.[272] E hagyomány ismeretében a servus apostolorum címet nem fogjuk többé forradalmi újításnak, rendkívüli igények bejelentésének tekinteni, hanem benne csupán a császári kötelességek ünnepélyes megvallását, az apostolok *szolgálatának* vállalását láthatjuk, úgy, ahogy ez éppen a III. Ottó koronázásánál alkalmazott ordóban félreérthetetlenül kifejeződik: *promitto... coram Deo et beato Petro apostolo me protectorem ac defensorem esse huius sanctae Romanae ecclesiae in omnibus utilitatibus.*[273] Ez a kötelesség azonban – miként az 1001-i adománylevél fenti értelmezéséből is kiderül – nem lépi túl az apostolfejedelmek érdekeinek védelmét és a pápák sáfárkodásának ebből a szempontból való elbírálását. Az eddigi kutatás túlzott jelentőséget tulajdonított az 1001-i adománylevél éles hangjának és már ebben is valami újszerűt, egyedül III. Ottóra jellemzőt vélt felismerni. Így elkerülte a figyelmet az a körülmény, hogy az adománylevél e vonatkozásában is az imperium és az apostolatus viszonyában hagyományszerű hangot használ. A Lothar-féle 824-i *Constitutio Romana*[274] érvénytelennek mondja a római egyház javaiból a pápák engedélye alapján történt elidegenítéseket s így e tekintetben egyenes előzménye az 1001-i adománylevél felfogásának. Ha III. Ottó ugyanott az egyes pápák *incuria*-járól és *inscientia*-járól beszél, ez semmivel sem élesebb hang annál, melyet a hivatalos frank évkönyvek a 824-i római események jellemzésére megütöttek.

Ezek ugyanis Ottó szavaival azonos értelemben nem csupán *ignorantia vel desidia*-t,[275] hanem a római néppel való bánásmód jellemzésére *perversitas*-t is emlegettek.[276] Ugyanígy már I. Ottó sem riadt vissza attól, hogy éppen a római egyház részére kibocsátott privilégiumában meg ne bélyegezze a pápáknak az alávetett római nép irányában tanusított „céltalan keménységét".[277] A császárok, akik hivatásuknál fogva Szent Péter és a római nép védői voltak, a pápák cselekedeteinek ellenőrzését is a *servitium sancti Petri,* vagy a *servitium apostolorum*-feladatkör szerves részének érezték.

Így járt el III. Ottó is, aki nem véletlenül nevezte magát éppen abban az oklevelében először az apostolok szolgájának, melyben a régi pápák hanyagsága felett oly éles szavakkal tört pálcát. Az új cím és az 1001-i adománylevél között tehát van összefüggés, ha nem is olyan, mint aminőt Schramm föltételezett. Az apostolok szolgálata az apostolok érdekeinek a pápákkal szemben való megvédését is jelentette. S itt válik világossá számunkra az 1001-i adománylevélnek az az előzőkben tárgyalt, annyi találgatásra okot adó jellemvonása is, hogy benne a császár egyedül Szent Pétert és nem a pápát nevezi a grófságok tulajdonosának. Amennyiben tehát az új cím igényt fejez ki, ez az igény csupán a pápák cselekedeteinek elbírálására, nem pedig a pápák vikáriusi állásának kisajátítására terjedt ki. A servus apostolorum és a servus servorum Dei tehát jól megfértek egymás mellett: az egyik az apostolfejedelem világi támaszát és védőjét, a másik pedig utódját és helytartóját jelentette. Ottónak a hagyományban gyökerező új címe éppoly kevéssé homályosította el e két szerepnek a középkori ember számára nyilvánvaló különbségét, akárcsak Nagy Károly korában Orleansi Theodulf költeményének látszólag különleges szemlélete. Eredményeinket összefoglalva megállapíthatjuk, hogy *a servus apostolorum cím felvétele még a császár és a római egyház viszonya szempontjából sem teremtett új helyzetet, s így a magyar egyház- és államalapítás világpolitikai hátterének megítélése tekintetében teljességgel közömbös mozzanata III. Ottó uralkodásának.*

Ezt a nagy elmeéllel felépített, de lényegében téves elméletet, – melyet maga Schramm sem tekintett többnek valószínű feltevésnél – A. Brackmann és utána H. Hirsch oly magától értetődően alkalmazták a magyar események megítélésében, mintha a történettudománynak valamely megdönthetetlen bizonyossága és általánosan elfogadott igazságáról volna szó. Pedig a helyzet éppen ellenkezőleg az, hogy Schramm feltevését éppen azok a német szaktudósok, akik ebben a kérdésben első-

sorban illetékesek, szinte egyértelműen elvetették. Így nem fogadta el a középkori pápatörténet legkiválóbb német művelője, Erich Caspar,[278] hasonló álláspontot foglaltak el összefoglaló pápatörténeteikben F. X. Seppelt[279] és J. Haller,[280] elutasító bírálatban részesítette Ph. Funk,[281] W. Kölmel[282] és ellentétes eredményekhez jutott M. Uhlirz[283] is. A kérdés magyar kutatója tehát joggal állapítja meg, hogy Brackmann dedukciós kísérlete a német tudomány mai állása szerint is alig indokolható.[284]

A deduktív módszer alkalmazásának veszélye azonban nem egyedül az alapul szolgáló feltevés belső gyengeségében, hanem abban is jelentkezik, hogy Brackmann az állítólagos servus apostolorum-elv Magyarországra való alkalmazásának egyéb előfeltételeit sem tette kielégítő vizsgálat tárgyává.

A Magyarország állami „Umgestaltung"-jára vonatkozó elmélet Schramm feltevésén kívül azon a vélt időrendi egyezésen alapul, mely a servus apostolorum címnek 1001 januárjában való feltűnése és Szent István koronázásának 1001 augusztusára való helyezése között fennáll. Schramm[285] a magyar egyházszervezéssel és a koronaküldéssel összefüggő tanácskozásokat annak az 1001 januárjában egybegyűlő zsinatnak tulajdonítja, melyen a pápán és a császáron kívül az egyházi és világi előkelőségek sorában Henrik bajor herceg, Szent István sógora is megjelent. A magyar fejedelem szerinte e zsinaton külön követtel, a császár környezetében néhány héttel később feltűnő Anastasius apáttal képviseltette magát, akit már egyes régebbi kutatók is a Hartvik legendában emlegetett Aschrikkal azonosítottak. A császár befolyása és új politikai koncepciójának hatása alatt álló zsinatnak határozatából nyerte el a magyarok fejedelme azt a nyilvánvalóan régi és kétségtelenül itáliai eredetű koronát,[286] melynek apostolalakjai Hirsch[287] és Brackmann[288] meggyőződése szerint a servus apostolorum ideológiára és ennek a kor egyházpolitikájában játszott elhatározó szerepére utalnak.

Ennek az elméletnek mindössze egyetlen, de annál sebezhetőbb pontja van, éspedig az a feltevés, mintha István koronázása 1001 augusztusában ment volna végbe. Az újabb Ottó-kutatók annyira elmélyedtek a császár változatos címeinek taglalásában, annyira lefoglalta őket feltevéseiknek széleskörű alkalmazása, hogy a kronológiai kérdésről teljesen megfeledkeztek. Brackmann figyelmét elkerülte, hogy a kronológiai kérdésben elsősorban illetékes magyar történetírás Szent István koronázásának 1001-i dátumát már néhány évtizeddel ezelőtt, tehát az újabban felmerült problémáktól teljesen függetlenül elvetette.

Mátyás Flórián,[289] Karácsonyi János[290] és Pauler Gyula[291] véleménye nyomán az addig általánosan elfogadott 1000. dátum helyett a századforduló táján a magyar és a külföldi irodalom túlnyomó része Szent István koronázásának időpontját az 1001. évre helyezte. Ez a nézet azonban az alapjául szolgáló kútfők kritikai értékelése következtében utóbb tarthatatlannak bizonyult. Erdélyi László[292] már 1902-ben meggyőző érvekkel mutatott rá Szent István pécsváradi oklevelének hamis voltára s a Karácsonyi érvelésében indokolatlanul nagy szerepet játszó késői lengyel források megbízhatatlanságára. Nézeteiket azóta H. Bresslau[293] és Szentpétery Imre[294] oklevéltani vizsgálódásai teljes mértékben igazolták. Ily előzmények után végezte el Hóman Bálint[295] – még 1927-ben, tehát az új Ottó-kép kialakulása előtt – a rendelkezésre álló teljes kútfőanyag bevonásával a régi felfogás revizióját, mely őt az 1000-i dátum helyességének felismerésére vezette. Hóman mai forrásismereteink mellett végérvényesnek mondható érvelését a következő megállapításban foglalja össze: „a koronázás az 1000. év utolsó napjaiba visszanyúló szertartások után karácsony napján történt meg, a vele kapcsolatos ünnepségek pedig karácsony oktávájáig, vagyis 1000. december 25-től 1001. január 1-ig terjedő héten zajlottak le". Álláspontját azóta az egész magyar történetírás elfogadta.

Nyilvánvaló tehát, hogy Szent István már néhány hete viselte királyi koronáját, mielőtt a servus apostolorum cím III. Ottó okleveleiben egyáltalán megjelent s amidőn az azzal kapcsolatos Szent Péter birtokaira vonatkozó állítólagos felfogás Schramm szavai szerint *„damals noch nicht über die Anfangsstadien hinausgediehen war".*[296] Ez a száraz kronológiai tény mármost alapjában ingatja meg Schramm és követőinek elméletét. Szent István koronázásának valóságos időpontját figyelembevéve, a koronakérés diplomáciai előzményeit jóval a koronázás elé, legalább is az 1000. év derekára kell tennünk, tehát arra az időszakra, midőn III. Ottó kizárólagosan elődjének hagyományos címét, az imperator Romanorum augustust használta, amikor tehát éppen Schramm és követői felfogása értelmében legkevésbbé foglalkoztathatták őt újszerű egyházpolitikai gondolatok. Az elmondottak után nem sok szót kell vesztegetnünk Hirschnek arra az érvére sem, mely a korona pántján látható apostolalakokat a servus apostolorum ideológiával hozta összefüggésbe.[297] Ugyancsak a magyar forrásanyag és a kérdés magyar irodalmának figyelmenkívül hagyására vezethető vissza az a feltevés is, mintha az 1001. év elején Ottó környezetében feltűnő *Anastasius abbas monasterii sanctae*

Mariae Sclavanensis provinciae,[298] a magyar fejedelem követe lett volna. Több mint egy évszázaddal a magyar honfoglalás után egyetlen magyar szolgálatban álló pap sem nevezhette országát Szlávföldnek, amint hogy ily elnevezés a kor irodalmában Magyarországgal kapcsolatban sehol sem fordul elő. Az oklevélben szereplő Anastasius vagy nem azonos a magyar király egyháznagyjai között később szereplő Anastasiussal, vagy ha igen, úgy 1001-ben címéből ítélve még nem állott István szolgálatában. Aschrikkal való azonosítása egyébként is minden pozitív alapot nélkülöz.[299]

A servus apostolorum címből elvont következtetések tarthatatlanságának ismeretében annak a kérdésnek eldöntése, hogy Szent István tényleg felajánlotta-e országát Szent Péternek, vagy pedig ezt csupán VII. Gergely állította, III. Ottó és Magyarország viszonyának megítélése szempontjából teljességgel közömbös s ezért ezt a problémát a következőkben egészen más összefüggésben kell vizsgálat tárgyává tennünk.

Ha a Pentapolis esetében nem bizonyítható az apostolszolgaság jogcímének érvényesülése, még kevésbé beszélhetünk erről Szent Péter itáliánkívüli birtokaival kapcsolatban. A teória e részének ellentmond mindaz, amit a pápaság európai politikájáról II. Szilveszter pontifikátusával kapcsolatban tudunk. A spanyol és a dalmáciai akció azt igazolja, hogy Szilveszter ebben a vonatkozásban sem mondott le Szent Péter örökségéről. P. Kehr[300] eredményei alapján Brackmann[301] is elismeri, hogy a pápa a birodalmi szférától független területeken önálló egyházpolitikát követett, de arra már nem gondolt, hogy miképpen egyeztethető össze ez az önálló egyházpolitika a császár egyetemes apostolszolgai igényeivel? Ha viszont Dalmáciában, Spanyolországban – s mint látni fogjuk, egyebütt is – semmi sem korlátozta a pápai iniciativát, mi állhatott volna útjában annak a Magyarországnak esetében, melynek földjén a IX. századi pápaság legnagyobb diadalát aratta a frank-bajor episzkopátus felett?

III.

A PÁPA ÉS MAGYARORSZÁG

Az elmondottak után e fejezet keretében már csak azt a kérdést kell tisztáznunk, hogy kitől kapott a magyar fejedelem koronát s kinek a felhatalmazására avatták őt királlyá országának püspökei?

A XI. század vége óta Magyarországon[302] és külföldön[303] egyaránt az a felfogás alakult ki, hogy a szent korona II. Szilveszter pápa ajándéka volt. Az erre vonatkozó forrásoknak, elsősorban Hartvik püspök Szent István legendájának[304] felhasználhatóságát azonban nagy mértékben befolyásolja az a körülmény, hogy azok a Szentszék és a világi hatalmak viszonyának megítélésében nem a X. és XI. század fordulójának, hanem már a gregoriánus reformirányzatnak a szemléletét érvényesítik. A magyar történetírás a kútfőanyag természetével már régóta tisztában volt. Az újabb kutatókról nem is szólva, Marczali Henrik[305] már 1896-ban figyelmeztetett arra, hogy a „Magyarország első összeköttetéséről a római curiával csak VII. Gergelynél későbbi tudósítás maradt fenn; oly tudósítás, melynek írója akaratlanul is az apostoli szék és a királyi hatalmak viszonyát Szilveszter korában is olyannak képzelhette csak, aminő az ő idejében volt". Éppen ezért Marczali a korona eredetére nézve nem is mond többet, minthogy a pápai ajándékozás igen régi magyar hagyományon alapul. Brackmannak[306] Hartvik előadásával szemben hangoztatott kételyei tehát a magyar történetírókat már évtizedekkel ezelőtt foglalkoztatták.

Akkor járunk el helyesen, ha ahhoz a néhány egykorú vagy közel egykorú forráshoz térünk vissza, melyektől szűkszavú, de legalább anakronizmusoktól mentes felvilágosításokat remélhetünk. Kiindulópontunk alig lehet más, mint Thietmar adata, mely szerint István a császár „kegyéből és biztatására koronát és áldást nyert". Hogy kitől jött az áldás és

a korona, arról a merseburgi krónikás mitsem mond, s ha egyedül az ő tudósítása állana csak rendelkezésünkre, gondolhatnánk arra is, hogy a koronát szintén a császár küldte, azaz a magyar fejedelem felavatására, a főpapok által végrehajtott megáldására III. Ottó felhatalmazása alapján került sor.

A tények azonban minden ily feltevés lehetőségének leghatározottabban ellentmondanak. Thietmar *benedictio*-jának természetét illetőleg ugyanis az első király legrégibb életirata, a szentté avatása előtt (1083) keletkezett és így a reformirányzat szellemétől még érintetlen[307] Nagyobb Legenda előadása pontos felvilágosítással szolgál: István levél útján még felavatása előtt apostoli benedictio-t nyert.[308] E tudósítás hitelességét Brackmann[309] és Hirsch[310] is elismerik s ezért feltételezik, hogy a magyar eseményekben a császár mellett a pápának is volt némi szerepe. A Nagy Legenda elbeszélése tehát mintegy magyarázza és kiegészíti Thietmar rövid tudósítását: a kettő egybevetése után nem lehet kétséges, hogy az ott említett benedictio apostolica benedictio-t jelent.[311]

A kérdés azonban – s ezt az egész eddigi kutatással szemben hangsúlyoznunk kell – nem Thietmar sokféleképpen magyarázható rövid mondatának elemzésén, hanem az apostolica *benedictio* korszerű jelentésének és a koraközépkori királyavatásokban játszott szerepének tisztázásán fordul meg. Az eddigiekben óvakodtunk attól, hogy a benedictio értelmét az *áldás* szóval adjuk vissza s a Nagy Legenda által említett apostolica benedictio-jában egyszerű pápai áldást lássunk.

Eljárásunk oka a legenda elbeszélésének már első olvasásra feltűnő azon jellegzetessége, hogy a királyavatási szertartás lefolyása és az apostolica benedictio elnyerése között igen szoros összefüggés mutatkozik: István akklamációjára, felkenésére és felavatására csak azután került sor, miután ehhez „levél által elnyerte az apostoli benedictio-t". Ez az okozati kapcsolat azt sejteti, hogy az apostoli benedictio elnyerése a magyar főpapok számára tulajdonképpen felhatalmazást jelentett, azaz István megkoronáztatása pápai hozzájárulással ment végbe. Kimutatható-e már most, hogy az apostoli benedictio a korai középkor uralkodóavatásaiban oly szerepet játszott, mint aminőre a Nagy Legenda előadása alapján következtethetnénk?

Kérdésünkre a VIII. századtól a X. századig terjedő időszaknak a király- és császárkoronázásokról megemlékező kútfői kétségtelen feleletet adnak. I. Ottó 962-i római koronázásának forrásai[312] közül a Hildesheimi évkönyvek[313] azt írják, hogy Ottót a pápa ez alkalommal

augustalis benedictio-ban részesítette, éspedig azért, hogy „császárnak neveztessék és császár legyen".[314] A Translatio Sancti Epiphani[315] ugyanerről az uralkodóról mint *apostolica benedictione creatus* császárról beszél, Thietmar szerint pedig – aki a magyar fejedelem koronázásával kapcsolatban is benedictio-t emleget – Nagy Ottó a pápától benedictionem imperialem[316] nyert. Benedictio-ban részesül nemcsak a császár, hanem a császárnő is.[317] Ezen önmagukért beszélő tudósítások legvégére hagytuk XII. János pápának a koronázás után kibocsátott bullájában olvasható azon nyilatkozatát, mely szerint ő Ottót Szent Péter benedictio-jával császárrá kente.[318]

A benedictio-nak ugyanez a döntő szerepe tűnik elénk a II. Ottó 967-i császárkoronázásával foglalkozó kútfőkből is.[319] A Hildesheimi évkönyvek[320] szerint I. Ottó azt kéri XIII. Jánostól, hogy fiát augustalis benedictio-ban részesítse, hogy ezáltal „imperator augustus-nak neveztessék". Hroswita[321] azt írja, hogy az apa saját példájára részesítette fiát benedictio-ban.

A fenti példák alapján a legkisebb kétség sem merülhet fel arranézve, hogy az apostoli szék és a kortársak felfogása szerint a császáravatás leglényegesebb mozzanata, a felkenés és koronázás előfeltétele a pápa mint Szent Péter vikáriusa által eszközölt benedictio volt, mely a források egybehangzó vallomása szerint császárrá tett és kreált.

A IX. és X. század császárkoronázásaiban alkalmazott benedictio szerepe a VII. század derekán veszi kezdetét, midőn a pápa a tehetetlen Merovingok félreállításával Pippint és utódait frank királyokká avatta. II. István és a nyomdokaiba lépő pápák leveleikben többízben és részletesen kifejtették azt az álláspontjukat, mely szerint Pippin felavatása Szent Péter benedictio-jának következménye.[322] A királyi cím és jelleg a volt majordomust *per institutionem beati Petri*[323] illeti meg s a pápa által végrehajtott felkenés olybá veendő, mintha azt maga az apostolfejedelem eszközölte volna.[324] A későbbi kuriális felfogással teljes összhangban már ezek a pápai levelek is Szent Péter benedictio-járól s az ennek következményeként végbement felkenésről szólnak. A szentszék ráparancsol a frankokra, hogy a jövőben egyedül Pippin nemzetségéből s csak olyan valakit emeljenek királynak maguk fölé, akit az apostolok közbenjárására vikáriusuk megerősített és felszentelt.[325] Így midőn rheimsi Hinkmár 865-ben kiközösítette II. Lajost, I. Miklós pápa felháborodottan tiltakozott eljárása ellen, hiszen császárságát, melyet a pápa benedictio-ja és felkenetése által nyert el, Isten oltalmazza.[326]

A benedictio-nak, mint az uralkodóavatás kreáló jelentőségű aktusának fontossága a Szent István felavatására vonatkozó későbbi tudósításokból is világosan kiderül. Hartvik[327] szerint a lengyel fejedelem követe a pápától elsősorban benedictio-t s csak ennek folyományaként kér koronát. A lengyel-magyar krónikának eseménytörténeti dolgokban megbízhatatlan, de kitűnő egyházi műveltségű szerzője midőn a korona elnyeréséért folyó magyar-lengyel rivalizálást leírja, fontosságot elsősorban a benedictio mozzanatának tulajdonít. A pápa szerint István küldötte „elragadta a benedictio-t",[328] amivel szemben a lengyel fejedelem követe azzal érvel, hogy a pápának nemcsak egy benedictio-ja van.[329]

További példák felsorakoztatása az elmondottak után merőben felesleges volna. Thietmar és a Nagyobb Legenda terminológiájának tisztázása, valamint a történeti háttér megrajzolása után tényként állapíthatjuk meg, hogy a levél által elnyert *apostolica benedictio* nem egyszerű, a pápai bullák kezdő- és záróformuláiban használatos pápai áldást, hanem – miként a középkori egyházi terminológiából más vonatkozásokban[330] is megállapítható – felszentelést jelent s mint ilyen a consecratio-nak a koronázás és felkenés[331] aktusait is magában foglaló szinonimája. Kitűnik ez a X. század második felének császárkoronázásainál alkalmazott ú.n. B. ordo címéből is: incipit ordo ad benedicendum imperatorem quando coronam accipit.[332]

A benedictio jelentésének ismeretében a Nagyobb Legendának István koronázásáról szóló tudósítása a világtörténeti háttér összes homályos részleteit megvilágosítja előttünk: „*miután levél által elnyerte az apostoli felszentelést, az Isten által kedvelt Istvánt a püspökök és a papság, az ispánok és a nép felkiáltással királynak nevezték s a szent kenettel felkenve, a királyi méltóság koronájával szerencsésen megkoronáztatott*".[333] István koronázására tehát felhatalmazást egyedül a pápa adott,[334] magyar viszonylatban ő „az egyedül cselekvő" s a császárnak mellette csupán a „kegy és biztatás", azaz a pápánál való közbenjárás szerepe jutott. Pontosan mindannak az ellenkezője történt tehát, ami néhány hónappal előbb Gnesenben lejátszódott.

A király- és császáravatásokkal való egybevetésből azonban nem csupán a benedictio igazi értelme, nemcsak a pápa és a császár szerepének valóságos aránya, de a koronának, mint jelvénynek jelentősége is tisztázást nyer. A Nagyobb Legenda szerint István koronája *diadema regalis dignitatis* s mint ilyen *imperialis excellentiae signum,* a XI. századi Gesta Ungarorumra visszamenő későbbi krónikák szerint pedig

regiae celsitudinis corona.[335] E jelvény tehát konkrét méltóság, éspedig a királyi méltóság birtokát fejezi ki s így már ezért sem lehetett patriciusi diadém. A patriciusokkal egyenrangúnak tekintett birodalmi és egyéb hercegek ugyanis a IX. század óta kifejezetten *corona ducalis*-t viseltek s ha egy ilyen fejedelem a Szentszéktől nyert koronát, annak a többi herceg jelvényeivel való azonossága külön kiemeltetett.[336] A fent idézett kifejezés korszerű tartalmát illetően magyarázattal ismét a IX. és X. század nyugati koronázásai szolgálnak. I. Ottó fiának a pápa kezéből nyert koronáját úgy tekintette, mint *coronam in imperii dignitatem.*[337] II. Lajos 850-i koronázása következtében a *regni diademata*[338] birtokába jutott, Lothár pedig 823-ban ugyancsak *regni coronam*[339] nyert. Az apostolfejedelem benedictio-ja alapján a pápa kezéből kapott korona azt jelképezi, hogy az uralkodó Isten „kedveltje" és „választottja", akit maga a Mindenható szemelt ki a földi és a mennyei korona viselésére, népének az istenrendelte felsőbbség szerepkörében való vezetésére. Az egyházi szertartással felavatott uralkodó tehát a korai középkor szemlélete szerint egyben szuverén uralkodó is,[340] aki a hatalomnak közvetlen isteni átruházása következtében más földi uralkodótól nem függ.

Néhány esztendővel Szent István megkoronázása, azaz a *diadema regalis dignitatis* elnyerése után a lengyel Boleszláv is megpróbálta, hogy *coronam sui regni ex Romana auctoritate*[341] szerezzen. E két kifejezésnek egymás mellé állítása egymagában rávilágít a magyar és a lengyel uralkodó helyzetének különbségére: István szuverén uralkodója volt országának, Boleszláv azonban nem. II. Henriknek az a törekvése, hogy a lengyel fejedelem Rómába küldött koronakérő követeit elfoghassa,[342] továbbá az a felháborodás, melyet 1025-i önkényes koronázása Németországban kiváltott, jól mutatja, hogy a korona elnyerését e korban a vazallusi viszonnyal összeegyeztethetetlennek tekintették.[343]

Szent István koronájának jelentőségét, országának a keresztény államok között elfoglalt helyét semmi sem világítja meg jobban, mint hogy elnyerése ugyanazzal az apostoli benedictio-val történt, melynek birtokában a keresztény Nyugat legtekintélyesebb monarcháinak felavatása a VIII. század óta végbement.

A benedictio értelmének ismeretében éppen Thietmar tudósítása alapján nagyon is valószínű, hogy maga a korona szintén pápai ajándék volt. De felvilágosítást nyerünk Thietmar szűkszavúságára is, aki a magyar átalakulást kora közérthető nyelvén interpretálta. A benedictio és a korona együttes ajándékozása ugyanis rendkívül jellemző a Szentszék ré-

gi gyakorlatára. Jámbor Lajos 816-i koronázása alkalmával diadémot kapott ajándékba a pápától éspedig mint *munera Petri*-t,[344] II. Lajos pedig 850-ben szintén *munere apostolico* nyer koronát.[345] Ha hozzávesszük ehhez, hogy a magyar fejedelem Hartvik szerint is *benedictionis apostolicae munere* kér koronát,[346] akkor csaknem bizonyosra vehetjük, hogy István az 1000. évben nemcsak az apostolfejedelem benedictio-jában részesült, de az ő ajándékaként koronát is kapott. Ezek az összefüggések arra mutatnak, hogy az átruházási eljárás hátterében István esetében is a Constitutum Constantini felfogása, valamint ugyanaz az elméleti alap állott, mely a régi király- és császáravatások megítélésében a VIII. század közepe óta a Kuria részéről mérvadó volt.

E szerint midőn az első keresztény császár Rómából a Bosporus partjára költözött, Szent Péter utódjának ajánlotta fel a császárságot. A pápa, mint pap nem fogadhatta el ezt, de azóta is megilleti őt a világi hatalom átruházásának joga. A magyar korona e felfogás értelmében ugyanúgy *munus Sancti Petri* volt, akárcsak Jámbor Lajosé, Nagy Ottóé, vagy éppen III. Ottóé.[347]

A konstantinusi adomány tana a X. és XI. század fordulóján éppen azokban a körökben volt általánosan elterjedt, melyek a magyar térítéssel a legszorosabb kapcsolatban voltak. VII. Benedek pápa (974–983) volt az, aki Szent Elek és Bonifác aventinusi kolostorát újjászervezte, oda görög szerzeteseket telepített.[348] Ez a missziós rendeltetésű kolostor fogadta be mindazokat a férfiakat, akik a X. század végének és a XI. század elejének missziós mozgalmaiban később vezető szerepet játszottak.[349] Kétízben hosszabb időt töltött itt a szláv és magyar misszió vezéregyénisége, Adalbert prágai püspök, itt élt féltestvére, Gaudentius, később Gnesen első érseke. E kolostor szerzetese volt Anastasius pannonhalmi apát éppen úgy, mint Radla, Adalbert ifjúkori barátja és tanulótársa, később Géza és Sarolt udvari papja. Valószínűleg innen került ki Aschrik is, s ennek a körnek szelleméből merítette missziós ihletét Querfurti Brunó. Szent Adalbert breunowi kolostorát, mely az anyakolostor védszentjének, Szent Eleknek és Bonifácnak volt szentelve,[350] Rómából hozott tanítványai népesítették be; azok a szerzetesek tehát, akik a libicei vérfürdő után elmenekültek Breunowból s Géza fejedelem országában találtak menedéket, majd az István uralkodása alatt meginduló nagyszabású egyházszervező munkába kapcsolódtak,[351] az aventinusi kolostor szellemét plántálták át a magyar udvarba. István tehát a kort foglalkoztató egyházpolitikai kérdésekről Szent Adalbert és ta-

nítványai révén értesült s állásfoglalásában nyilvánvalóan befolyásuk alatt is állott.

Ezek a szerzetesek mindenekelőtt rendkívül bensőséges Szent Péter-kultuszt hoztak magukkal, melynek részleteiről Querfurti Brunó iratai tájékoztatnak. Az Adalbert-kör számára Szent Péter *dux noster* és *senior sanctissimus,*[352] Brunó az apostolfejedelem nevével ajkán járja a Kelet pogány, vagy félpogány országait[353] s az ő parancsából hirdeti Krisztus evangéliumát[354] s hozzá fohászkodik művei írásakor.[355] Szent Péter kultusza határozottan rómaias színezetű és kuriális jellegű volt, amit egyházpolitikai nézetei híven kifejeznek. Bármennyire méltányolta Brunó az ifjú Ottó császár vallásosságát és egyházias buzgalmát, egyházpolitikáját, de főként Rómával kapcsolatos renovációs terveit határozottan elítélte. Római útjával a császár szerinte sokat vétkezett az apostolfejedelem ellen s nem vette figyelembe, hogy az örök város nem császári székhely, hanem egyedül és kizárólag *a Deo datum apostolorum domicilium.*[356] Brunó tehát a lehető legmerevebben az egyházi Róma-hagyományt képviseli, sőt állásfoglalása egyenesen a Constitutum Constantini és VIII. János pápa felfogását[357] idézi.

Hogy nézetei esetében nem az Adalbert-kör egy tagjának elszigetelt vélekedésével van dolgunk, hanem azok az Elek és Bonifác kolostor mentalitásának kifejezői, kiderül e kolostor apátjának, Canaparius Jánosnak közvetlenül István koronázása előtt, 999-ben írt Szent Adalbert életrajzából. Canaparius ebben nyíltan hirdeti, hogy egyedül Róma, mint az apostolfejedelem hamvainak őrizője *reges imperare facit.*[358] Bár e kijelentést III. Ottó koronázásával kapcsolatban teszi, nem kétséges, hogy a világi hatalom átruházásának kérdésében a Constitutum Constantini alapján áll s végeredményben a pápát tekinti az uralkodói jogok forrásának.[359]

Ha tudjuk, hogy mily hatást gyakorolt István keresztény egyéniségének kialakulására Adalbert, a Szent Elek és Bonifác-kör lelki vezére, ha figyelembe vesszük, hogy a legfontosabb egyházi pozíciókat uralkodása elején szinte kivétel nélkül ennek a körnek tagjai foglalták el, akkor az 1000. év előtti magyar udvarban csakis oly egyházpolitikai tájékozódást tételezhetünk fel, mely az apostoli Róma felé tekintett s a hatalomátruházásról a Constitutum Constantini felfogását vallotta. A Szent Elek és Bonifác kolostor szerzeteseit Adalbert révén hagyományos barátság fűzte III. Ottóhoz[360] s több jel mutat arra, hogy törekvéseiket II. Szilveszter is méltányolta.[361] Így valószínűnek kell tartanunk, hogy III. Ottó kegyének és biztatásának kieszközlésében a bajor uralkodócsalád mellett az Adalbert tanítványoknak is fontos szerep jutott.

Istvánnak „a királyi méltóság koronájával" való megajándékozása azonban elsősorban és mindenekelőtt magának II. Szilveszternek ténykedése volt. Ha a régebbi történetírók abba a hibába estek, hogy a mester-tanítvány viszony alapján túlbecsülték Gerbertnek a fiatal, de öntudatos, élénk képzeletű, de erős akaratú II. Ottóra gyakorolt hatását, akkor Szilveszter értékelésében a mai felfogás sem tévedhet az ellenkező végletbe. M. Uhlirz finom vonásokkal rajzolta meg annak a lelki átalakulásnak útját, melyet Gerbert Rheimstől Rómáig, az antikuriális felfogástól Szent Péter örökségének meggyőződéses vállalásáig megtett.[362] Nem szabad elfelejtenünk, hogy Gerbert Ottónak nemcsak görög nyelvmestere, de politikai tanácsadója[363] is volt, akitől császáreszméjének egyik legjellemzőbb eleme, a *renovatio* gondolatvilága származott. II. Szilveszter Szent Péter trónusán a részletekben és külsőségekben tanúsított engedékenysége ellenére is mindazt kivívta tanítványával szemben, amit az erőviszonyok aránytalansága és a császártól való függése ellenére egyáltalán csak kivívhatott. Az 1001-i adománylevél tárgyalása során bepillantást nyerhettünk azokba a mélyreható ellentétekbe, melyek minden személyes szeretet és tisztelet ellenére e két férfiút mint két elv és két hagyomány képviselőit ezekben az években szembeállították.[364] Szilveszter esetében a császárság és pápaság történetének az a motívuma ismétlődött, mely az előző századokban Nagy Károly és III. Leó pápa, I. Ottó és XII. illetőleg XIII. János viszonyában is már nyíltan megmutatkozott: a pápaság, mely a császárok támogatása folytán szabadult a római nemesség és az itáliai hatalmak befolyásától s általuk került abba a helyzetbe, hogy univerzális szerepkörét a keresztény világban betölthesse, nagy céljai érdekében kész volt még az imperium terveivel is szembefordulni. A jelek egyöntetűen arra vallanak, hogy Szilveszter a kuriális hagyományt nemcsak az itáliai egyházpolitika és a római privilégiumok kérdésében, de Szent Péter itáliánkívüli jogainak érdekében is töretlenül képviselte. Helyzete egy vonatkozásában kedvezőbb volt elődeinél: császári partnere ugyanis nem viselte szívén a német episzkopátus érdekeit s ezekre még ott sem volt tekintettel, ahol úgyszólván egyedül vette kezébe az egyházi viszonyok rendezését.

A Dalmáciába küldött követség egymagában is bizonyítja, hogy Szilveszter nem felejtette el I. Miklós és VIII. János pontifikátusának dicsőséges korszakát. Ezenkívül orosz évkönyvi bejegyzés[365] szól arról, hogy a dalmát akciót megelőzően, az 1000. évben pápai követek jelentek meg a kievi fejedelem udvarában, éspedig a magyar és a cseh fejedelem

követeinek társaságában. E lépések a pápaságot ugyanúgy offenzívában mutatják, akárcsak egy évszázaddal előbb, amidőn már elég erősnek érezte magát ahhoz, hogy az új népeknek a közbeeső instanciák, azaz a frankbajor episzkopátus kikapcsolásával közvetlenül Rómától függő egyházi szervezetet adjon. A IX. századi politikának igazi terrénuma azonban az a későbbi Magyarország volt, melynek pannóniai része Ciril és Methód fellépése nyomán támadt bonyodalmak során a Szentszék *iurisdictio*-ja alá került s amelynek északnyugati részeit pedig több mint egy évszázaddal előbb, Szvatopluk morva fejedelem ajánlott fel Szent Péternek. A kúria igényei nem évülnek el és nem is mennek feledésbe.[366] A Szentszék Magyarországra vonatkozó igényei tekintetében is jól felismerhetők az összekötő szálak egyrészt a IX. század, másrészt II. Szilveszter kora között. Liutprand[367] azzal a váddal illeti XII. János pápát, hogy I. Ottó koronázása után a magyaroknál nevelkedett bolgár származású bizalmasát, bizonyos Saleccus-t, egy Zacheus nevű papjának társaságában a hithirdetés ürügyével a magyarokhoz küldötte, hogy őket a császár országának megtámadására bírja. Ezzel a Liutprandra annyira jellemző célzatos beállítással szemben az igazság az, hogy a pápa Zacheus-t *episcopus in gentium*-má szentelte[368] s így feladata valóban a magyarok megtérítése volt, melyet a pápa és a vezető római egyházi körök a 955-iki vereség után megvalósíthatónak tartottak. Ha meggondoljuk azt, hogy a királyi cím adományozása, illetőleg annak elismerése – miként ezt Tomiszláv horvát,[369] Boris[370] bolgár uralkodók példái mutatják – a IX. századi pápaság missziós politikájában is kimutatható, akkor a benedictio-n kívül a koronaadományozás korszerűségét sem vonhatjuk kétségbe. Boleszlávnak a királyi korona elnyerésére irányuló kísérlete is azt bizonyítja, hogy a X. és XI. század fordulójának uralkodói – nyilván valamennyien az Adalbert-kör propagandája következtében – a pápában látták azt a tényezőt, aki a királyi méltóság és e méltóságot jelképező korona adományozására elsősorban hivatott. A reform- és a hierokratikus pápaság gyakori királyi cím- és koronaadományozásai végeredményben erre a régi kuriális gyakorlatra mennek vissza s a változás csupán az adományozások államjogi értelmezésében mutatkozik.

Az 1000. esztendő magyarországi eseményeiben érvényesülő egyházpolitikai elveket ismerve, nem tekinthetjük többé célzatos és korszerűtlen beállításnak VII. Gergely azon kijelentését, mely szerint István Magyarországot Szent Péternek ajánlotta. A Szent Péter javára történő felajánlás tényével mindenütt találkozunk, ahol a kereszténységre térő

új népek vezetői Rómával bizonyos egyházpolitikai előnyök biztosítása érdekében összeköttetésbe kerültek. Ily felajánlást tett 996-ban I. Mieszkó,[371] ugyanígy járt el egy évszázaddal előbb Szvatopluk morva fejedelem[372] s valószínűleg így cselekedtek a Bizánc nyomásával szemben a pápáknál átmenetileg védelmet kereső IX. századi bolgár uralkodók is.[373] István a pápától, azaz a kuriális felfogás szerint magától Szent Pétertől nyert benedictio-t és koronát s így indokolt volt, hogy ezt a kitüntetést országa felajánlásával viszonozza. Magától értetődik viszont, hogy az apostolfejedelemnek való átadás II. Szilveszter korában még nem azt jelentette, amit később VII. Gergely és utódai ebből az aktusból jogigényként levezetni iparkodtak s amely ellen később éppen a magyarok tiltakoztak.[374]

István királysága és koronájának elnyerése tehát bensőséges kapcsolatban áll azzal a kuriális hatalomátruházási felfogással, melynek középpontjában Szent Péter alakja állott. Valószínűleg erre a kapcsolatra utalnak a szent korona abroncsainak apostolalakjai is. Ez a Szent Péter azonban a Kuria és a Constitutum Constantini apostolfejedelme volt s így a magyar eseményekben játszott szerepe – mint fentebb részletesen kimutattuk – teljességgel független III. Ottó másjelentésű és a pápák vikáriusi jogkörét amúgy sem érintő apostolszolgaságától.

Brackmann legutóbb annak a véleményének adott kifejezést, hogy a magyar királyság keletkezésének kérdésében „nicht die Untersuchung der Krone, sondern des Gründungsaktes in seiner Gesamtheit kann uns zu einer klareren Vorstellung verhelfen".[375] Az összképhez azonban – melyet az előzőkben az elbeszélő kútfők elemzésével próbáltunk egy oldalról megvilágítani – magának a szent koronának, mint e világtörténeti kapcsolatok hiteles tárgyi emlékének vizsgálata is szükségképpen hozzátartozik. Nem mulaszthatjuk el ezt már azért sem, mivel az egyes koronaformáknak a középkor politikai világképében szimbolikus jelentőségük volt, mint ahogy a különböző lándzsatípusok is – miként ezt éppen Brackmann eredményei mutatják – bepillantást engednek az uralkodók és országaik egymáshoz való viszonyába. A koronaformák és a hozzájuk kapcsolódó szimbolika kutatása a német és a magyar tudomány erőfeszítései következtében éppen az utóbbi időben jelentős előrehaladást tett és így eredményeit éppen az összkép megismerése érdekében nem nélkülözhetjük.

Szent István koronája, amint ezt a mai szent korona alapján is megállapíthatjuk, jellegzetes abroncskorona volt. Alföldi Andrást[376] e középkori koronatípus vizsgálata ahhoz – a kutatók által azóta általánosan elfo-

gadott[377] – eredményhez vezette, hogy az abroncskorona Nagy Konstantinnak ú.n. Krisztus-monogrammos sisakjára mint alaptípusra megy vissza. Ezt a fejdíszt a császáron kívül eredetileg csak a testőrség tagjai viselhették, később azonban más római katonai jelvényekkel együtt a népvándorláskor uralkodóinak fejedelmi jelvényévé lett.

A császár-, illetőleg a királyavatás jelvényeként a korona Nyugaton először Nagy Károly 800-i római koronázása alkalmával jutott szerephez,[378] formáját tehát ez az aktus határozta meg. Nagy Károly római ábrázolásain, így a híres lateráni mozaikon éppenúgy abroncskoronát visel, akárcsak fémbulláin[379] s a koronázásáról szóló egykorú költemény is oly fejdíszről beszél, melynek alapján csakis abroncskoronára gondolhatunk.[380] Közvetlen utódainak bulláin és pénzein szintén ez a koronatípus dominál.

870 táján a koronaformában változás következik be. A párizsi Carnavalet múzeumnak 870 táján keletkezett Nagy Károly szobra[381] és Kopasz Károly egykorú ábrázolásai[382] az ú.n. liliomkoronának fokozatos érvényrejutását bizonyítják. Az abroncskorona azonban Itáliában a római hagyományok hatása alatt továbbra is használatban marad, sőt jellemző módon éppen Nagy Ottótól, a császárság megújítójától kezdve a szász dinasztia tagjainak ábrázolásain is feltűnik, a XI. század elején pedig a bizánci díszítőtechnikától befolyásolt formában kizárólagossá, a császárkoronává lesz.[383] Hogy császárkoronává – miként ezt éppen a mai alakjában II. Konrád idejéből származó birodalmi korona bizonyítja – az abroncskorona vált, arra vall, hogy a pápák a római koronázások alkalmával ezt az antik hagyományokra visszamenő s az első keresztény császár példájához kapcsolódó típust alkalmazták. E hagyományos koronaforma favorizálása a pápák részéről teljesen tudatos volt. Noha nem ismerjük azt a koronát, mellyel Jámbor Lajos 816-i felavatása végbement, a fejlődés általános irányát s ezen uralkodó korunkra jutott ábrázolásait figyelembevéve nagyon is valószínű, hogy Nagy Károly koronázási fejdíszével egyezően az ő diadémja is abroncskorona volt. A pápa mármost ezt a koronát Szent Péter ajándékaként, de mint Nagy Konstantin koronáját adományozta Lajosnak.[384] A reimsi aktusban tehát mintegy szertartásszerűen érvényesült az a hatalomátruházásról vallott pápai elképzelés, mely elméleti kifejtést a Constitutum Constantini nagyszabású hamisítványában nyert.[385]

Az abroncskoronában így nemcsak jellegzetesen római és pápai koronaformát, hanem egyenesen a Constitutum Constantini-val, mint a ku-

riális hatalomátruházás tanával összeforrott típust kell látnunk. Minthogy pedig a császárkoronázás abroncskorona alkalmazásával ment végbe, a középkori hiedelem szimbolikus összefüggést keresett a koronaforma és azon méltóság között, melyet e jelvény viselőjének juttatott. Burdach,[386] Schramm[387] és Eichmann[388] egyező nézete szerint ez volt a császár különleges insigniuma, míg a kiskirályok, a *reguli* csupán nyitott koronákat hordhattak.

De vajjon milyen jelvény illette meg a császári patriciust? Ezt pontosan meg tudjuk állapítani a „Graphia aurea urbis Romae" című mű[389] azon fejezetéből, mely a patriciusavatás szertartásának lefolyását tárgyalja.[390] Előrebocsátani kívánjuk, hogy Brackmann ennek a műnek a III. Ottó-kori patriciusság megismerése szempontjából nagy jelentőséget tulajdonít s a Gallus-nál hagyományozott diadémátruházási elbeszélés interpretációjánál ismételten hivatkozott is reá. A Libellusban mármost azt olvassuk, hogy a császár a szertartás befejezéseképpen *ponat ei in caput aureum circulum.* Minthogy maga Brackmann a *circulus*-t Stirnreif-nek fordítja,[391] egyet fog velem érteni abban is, hogy a szentkorona felső része, mint jellegzetes abroncskorona aligha játszhatta volna a császári ajándékként küldött patriciusi fejdísz szerepét.[392] Ha az első magyar király felavatására vonatkozóan egyetlen forrás sem jutott volna korunkra, a szentkorona formája egymagában is rácáfolna István patriciusságának mesterkélt feltevésére.[393]

Az a körülmény, hogy II. Szilveszter Szent Istvánnak abroncskoronát ajándékozott, nem jelenti természetesen a magyar királynak a császárral azonos értékelését. De annyit mindenesetre bizonyít, hogy II. Szilveszter a Constitutum Constantini-ben gyökerező hatalomátruházási felfogást a keresztény hitre térő európai népek fejedelmeire is kiterjesztette s ezek sorában elsőnek a magyar uralkodóra alkalmazta. Istvánt tehát nemcsak ugyanazzal az apostoli benedictio-val, hanem ugyanazzal a Szent Péter és Nagy Konstantin emlékével összeforott felségjelvénnyel avatták királylyá, mely addig a császárok kizárólagos előjoga volt. A szent korona így nemcsak a magyar királyság megalakulásának sokatmondó emléke, de egyben nevezetes tanúja a hatalomátruházási felfogás történetének is: adományozása fordulópontot jelent azon az úton, melyet a pápaság a konstantinusi adománynak eredetileg a császárságra korlátozott tanától a későközépkori *ius instituendi principatum* egyetemes igényének kibontakozásáig megtett.

Bármily nagy volt a különbség a magyar királyok és a római-német császárok rangja, tekintélye és hatalma között, mégis egy ilyen korona

birtoklásához már István korában oly képzetek társultak, melyek viselője állásának és más uralkodókhoz való viszonyának megítélését jelentékenyen befolyásolták. A magyar korona, mint abroncskorona, a király győzhetetlenségét és országgyarapító mivoltát szimbolizálta.[394] A császárkorona zománcképein ábrázolt ószövetségi királyok kivétel nélkül ily diadémot viselnek s közülük különösen a Dávid-kép koronája emlékeztet a magyar szent koronára.[395] Ha tudjuk, hogy az ószövetségi király-eszmény mily döntő hatással volt a középkori uralkodóeszményre, ha meggondoljuk, hogy a Meroving és Karoling királyokat, a frank és német császárokat mily gyakran hasonlították éppen Dávidhoz, akkor már tisztán is áll előttünk a Szent István korona szimbolikájának jelentősége.[396] A Legendában emlegetett *diadema regalis dignitatis* meghatározás tökéletesen illik *erre* az insigniumra.

Miként ezt Orseoló Péter sorsa példázza, a korona birtoklása magában természetesen egy uralkodót sem védhetett meg szuverénitása elvesztésének veszélyeivel szemben. A királynak magának kellett hinnie abban, hogy ő az Úr felkentje s diadémjából győzhetetlen erő sugárzik. Minden okunk megvan rá, hogy Istvánt ilyen királynak tartsuk. Nemcsak mélységes vallásos meggyőződése és apostoli elhivatásába vetett hite, de származása és családi hagyományai is arra intették, hogy kizárólagos ura legyen népének.

Itt mindenekelőtt arra kell rámutatnunk, hogy István és utódai a viszonylag gyakori házasságkötések ellenére sem tekintették a cseh, lengyel és orosz fejedelmeket magukkal egyenrangúaknak. A magyarok első királya mögött egészen más családi hagyományok állottak, mint a pomerániai norman jövevény fia, Boleszláv Chrobry mögött. István pannonhalmi oklevelében atyai trónusáról beszél[397] s családjának emlékezetében e vérségjogi folytonosság szálai a dinasztia ősapjához, a legendás hún királyhoz, Attilához nyúltak vissza.[398] A dél-oroszországi steppe hódító népeinek uralkodói számára az Attilától való származás azt jelentette, amit Nyugaton a Nagy Károlytól való eredet jelentett. Még a XIII. század elején is kimutatható a magyar udvarban az az irodalmi befolyásoktól független ősi dinasztikus hagyomány, mely szerint Árpád vezér Attila jogán vette birtokába az országot.[399] Abban az arisztokratikus rangsoroláson alapuló világban, melyből a magyarság mai hazájába származott, az uralkodói jelvények használata és a hozzájuk fűződő szimbolika sem volt ismeretlen. „Az európai királyi jelvények közt szereplő jogart a magyarság valószínűleg már Dél-Oroszországban ismerte és annak sajátos perzsa-arab formáját használta. Ehhez a formához a magyar királyok még a XII. század

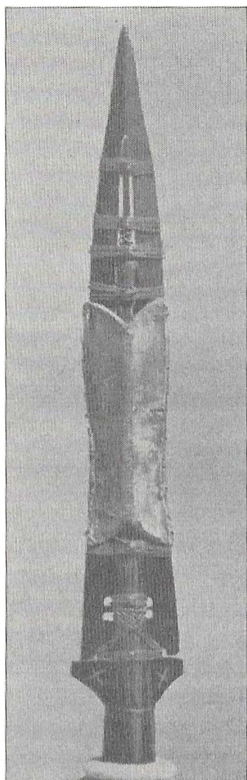
elején is ragaszkodtak. Bizonyos mondai és régészeti jelek arra mutatnak, hogy a magyaroknál a kard, illetőleg a szablya méltóságjelvényként szerepelt. Az uralkodói jelvények tehát részben már a királyság felvétele előtt azonosak voltak a nyugaton is használt királyi jelvényekkel. Ez részben már magában hordta előfeltételét és nemcsak az Árpád-ház, hanem a magyarság tömegei részére is megkönnyíthette a nyugati királyfogalomba való beleilleszkedést."[400] Így a jogaron kívül ősi insignium volt az a legendás kard is, melyet I. András özvegye fia trónjának visszaszerzése érdekében Nordheimi Ottó hercegnek mint Attila kardját ajándékozott[401] s amely nagy valószínűséggel az ú.n. Nagy Károly karddal,[402] ezzel a kétségkívül ómagyar eredetű szablyával[403] azonosítható.

A császárhoz való viszony megértése szempontjából tudnunk kell azt is, hogy István, családja hagyományai alapján tisztában volt a patriciusság mibenlétével. Bizánci források tudósítanak arról, hogy Bulcsu „horka", a magyar törzsszövetség rangban harmadik fejedelme, 950 táján Konstantinápolyban járt, ott megkereszteltetett és nemcsak nagy ajándékokat kapott, hanem a patriciusi méltóságot is elnyerte. Néhány évvel később ugyanebben a megtiszteltetésben részesült a magyarok második fejedelme, a „gyula" méltóságot viselő törzsfő[404] is, akinek leszármazóját Szent István apja, Géza fejedelem vette feleségül. István mindjárt a hatalom átvétele után sem titkolta, hogy nem tekinti magával egyenrangúnak a törzsek és néprészek régi vezéreit s hogy egyedül magának tartja fenn népének irányítását. Törvénykönyvének bevezetésében világosan megmondja, hogy „a királyi méltóság munkálkodása nemesebb és szilárdabb szokott lenni *más méltóságénál,* ha erejét a katolikus hitből nyeri".[405] E programmnak megfelelően a pogány politikai rend régi hatalmasságaiban is alattvalókat látott csupán, akiktől feltétlen engedelmességet követelt s ha ezt nem kapta meg, kíméletlen eréllyel törte le ellenállásukat, miként ez a horkák népe felett uralkodó Koppány, majd néhány évvel később a gyula[406] esetében történt. Istvánnak tehát aligha volt szükséges oly címre és méltóságra, melyet a fejedelmi ősei után másod-harmadsorban következő politikai hatalmasságok viseltek.

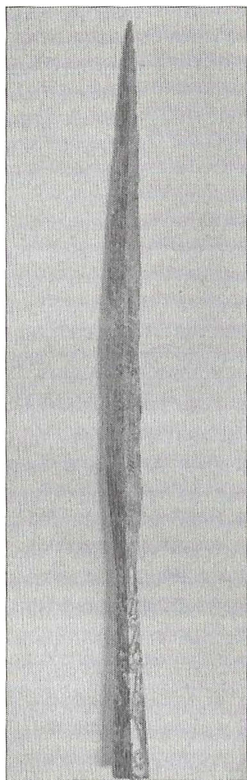
Az előzőkben hivatkoztunk arra, hogy a királyi korona birtoklása egyben szuverenitás-igényt is jelentett. A királyavatási ordók fohásza győzelmet kívánt a felkent király fegyvereinek *„a látható és láthatatlan ellenségekkel szemben".* Ez a transzcendenciával átitatott középkori szuverenitásfogalom már most világos kifejezést nyer abban a *libellus de institutione morum* című iratban, melynek keletkezését az első király sze-

mélyes sugalmazására kell visszavezetnünk.[407] E műnek mindjárt első fejezetében biztosítja fiát és trónja várományosát, hogy a keresztény uralkodó erényeinek birtokában *„contra invisibile set visibiles legitime dimicare poteris inimicos"*.[408] A IV. fejezetben az ispánok és a vitézek, mint a *regni propugnaculum, expugnatores adversariorum, augmentatores marciarum* számára méltányosságot követel utódjától, nehogy „másoknak adassék a te királyságod". A legvilágosabban etekintetben mégis a VI. fejezet beszél, ahol az idegen vívmányokon és tudományokon alapuló fegyveres erő jelentőségét éppen az *exterorum arrogantia*-val[409] szemben hangoztatja a király s ezzel kapcsolatban így szól fiához: *„naponta gyarapítsd tehát királyságodat, hogy, felségesnek tartsák koronádat az emberek"* (tuum quottidie auge regnum ut tua corona ab hominibus habeatur augusta).

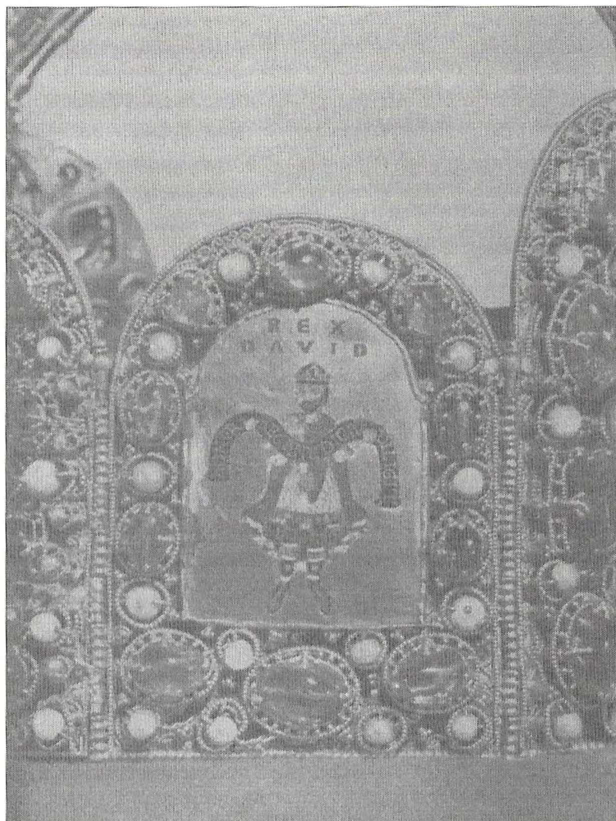
István király saját szavai ily módon teljes összhangban vannak a királyavatásra és a korona elnyerésének körülményeire vonatkozó megállapításokkal s arra figyelmeztetnek, hogy a magyar királyság nemcsupán a kereszténység fejeinek megítélése, de első urának népi és családi ösztönzésekből fakadó akarata szerint is már születése órájában egyenrangú tagja volt az európai államok közösségének.



A SZENT LÁNDZSA
Nürnberg



A BUDAPESTI LÁNDZSA
Magy. Nemzeti Múzeum



„DÁVID KIRÁLY" A BIRODALMI KORONÁN
Nürnberg

Jegyzetek

[1] Brackmann, Albert: *Der römische Erneuerungsgedanke und seine Bedeutung für die Reichspolitik der deutschen Kaiserzeit.* Sitzungsberichte d. Preuss. Akad. Phil-Hist. Kl. 1932, 9.

[2] *Rom, Kaiser, Renovatio* I–II. Leipzig, 1929.

[3] *Kaiser Otto III.* Ideal und Praxis im frühen Mittelalter. Amsterdam, 1928.

[4] *Die italienische Kirchenpolitik der Ottonen.* MöIG XLVIII (1934) 201. Kk.; *Die Restitution des Exarchates Ravenna durch die Ottonen* u.o. L (1936) 1 kk.; *Kaiser Otto III. und das Papsttum.* HZ 162 (1940) 258 kk.

[5] *Das Recht der Königserhebung durch Kaiser und Papst im Mittelalter* (Festschrift für E. Heymann) Bd. I 1940, 209 kk.

[6] *Der römische Erneuerungsgedanke* stb. SB Preuss. Akad. Phil. Hist. Kl. 1932; *Die Anfänge des polnischen Staates* u.o. 1934; *Reichspolitik und Ostpolitik im frühen Mittelalter* u.o. 1935; *Kaiser Otto III. und die staatliche Umgetaltung Polens und Ungarns,* Abh. Preuss. Akad. Jg. 1939 Phil-Hist. Kl. Nr. 1; *Zur Entstehung des unga-rischen Staates* u.o. 1940, nr. 8.

[7] Tanulmányom befejezése után, németnyelvű szövegének (*Die Entstehung d. ung. Königtums,* AECO VIII. 1942, 152 kk.) korrigálása közben vettem kézhez Tóth Zoltánnak „*A Hartvik-legenda kritikájához. A szentkorona eredetkérdése*" (Budapest, Ranschburg 1942) c. munkáját, melynek egyes részletmegállapításaival a következő jegyzetekben foglalkozom. Szerzőnek műve bevezetésében tett bizonyos kijelentései szükségessé teszik, hogy velük szemben már előljáróban állást foglaljunk. Tóth Z. egész okfejtését az a meggyőződés hatja át, mintha a Schramm-Brackmann-féle felfogással, mint „német állásponttal" (!?) szemben a „magyar álláspont" (!?) egyedül a Hartvik-legenda koronázási tudósításának körömszakadtáig való védelmezésével volna fenntartható. Másik alapvető meggyőződése, hogy Brackmann fejtegetéseivel „visszautasíthatatlanul rendezte és tisztázta" a magyar államalapítás vitás kérdéseit. Éppenazért attól tart, hogy a „bekövetkező egyeztetés" a „hazai kutatás kudarcát fogja jelenteni" (id. m. 3, 5.).

Tóth előfeltevéseinek első részét illetően elég arra utalnunk, hogy az ú.n. „magyar álláspont" újabb képviselői érvelésükben a legcsekélyebb szerepet

sem juttatták Hartvik elbeszélésének s Brackmann nézeteit egészen más alapokból kiindulva cáfolták. Váczy Péter Brackmann első idevágó tanulmányának ismertetésében (AECO V 1939, 328 kk.) félreérthetetlenül elvetette Hartvik tanúságát, amit Brackmann választanulmányában (*Zur Entstehung* stb. 19) külön is hangoztatott. Jelen tanulmányomban – melynek eredményeit a Magyar Történelmi Társulat előtt 1942. június 12-én tartott előadásomban ismertettem – azt hiszem elég világosan kifejtem, hogy Hartvik tudósítása a gregoriánius reformirányzat szelleméből fakad s hogy vele szemben az egykorú források „szűkszavú, de legalább anakronizmusoktól mentes" tudósításaihoz kell visszatérnünk. Így Tóth Z. érveinek hatása alatt értekezésem kész szövegén a legcsekélyebb változtatást sem kellett eszközölnöm. E tény felismerése a kérdés minden ismerőjében a tudományos szélmalomharc s a probléma mai állásától való elmaradottság benyomását kell hogy keltse.

Ugyanez áll szerzőnek az új német nézetekkel szemben elfoglalt álláspontjára s a magyar tudomány kilátásait illető pesszimizmusára is. A mű bizonyság arra, hogy szerzője kísérletet sem tett az új feltevéseknek önálló kútfőtanulmányok alapján való elbírálására s ehelyett átvette mindazt, amit Schramm III. Ottóról s a pápasághoz való viszonyáról annakidején megállapított. A deduktív eljárásban rejlő veszélyeket az ő esetében még csak növeli Schramm finom és hajlékony fogalmazásának dogmatikus és túlzó felhasználása s nem utolsó sorban a teljes német irodalom ismeretének hiánya, mely különösen az 1001-i adománylevél interpretációjából és II. Szilveszter egyéniségének jellemzéséből nyilvánvaló.

E hiányok magyarázatául szolgálhatna az az előszóban részletesen kifejtett és megokolt körülmény, hogy a munka változatlanul adja a szerző 1937-ben készült tanulmányának szövegét s hogy az újabb irodalom csupán a jegyzetekben került utólagos feldolgozásra. Még alkalmunk lesz látni, hogy az utólagos feldolgozásból is kimaradtak oly művek és tanulmányok, melyeknek nemismerése alapvetően befolyásolta a szerzőnek a „német álláspontról" való elképzeléseit. A közlés körülményei arra vallanak, hogy Tóth Zoltán a prioritás kérdésének ez esetben különleges jelentőséget tulajdonított. Nem elsőségkutató vágy, hanem „a magyar tudomány szuverénitásának" érdeke adta kezébe a tollat, midőn 1942-ben *változatlanul* közzétette Brackmann eredményeivel lényegében egyező, de azok közzétételét megelőzően készült 1937. évi tanulmányát. Bármily tiszteletreméltó szempontból történik is a prioritás kérdésének felvetése, lerögzítésének a magyar tudomány szuverénitásához kevés köze van. Kell annyira hinnünk egyrészt az igazságban és a tudományban, másrészt pedig történetünk európaiságában, hogy

egy külföldi tudós hozzászólásában ne lássuk mindjárt a hazai tudomány szuverénitásának csorbulását. Ami pedig az elsőséget illeti, az Schramm művének alapvető fejtegetéseivel s azoknak a magyar viszonyokra való részleges alkalmazásával már 1929-ben eldőlt s követőire 1937-ben éppenúgy, mint 1938-ban vagy 1942-ben csak a kész keretek kitöltésének lényegében deduktív természetű s így kevés önállóságot igénylő művelete maradt. Ha figyelembe vesszük, hogy ezt Balogh József tanulmánya (*A magyar királyság világpolitikai háttere,* Századok) már 1932-ben elvégezte, akkor – legalább is Tóth Z. felfogása szerint – a „magyar tudomány szuverénitása" már egy évtizede biztosítva volna. Ily előzmények után T. Z. műve csupán a Schramm-Brackmann-féle felfogás ismétléseként és felhígításaként hathat s meggyőző erővel ott sem rendelkezik, ahol – mint pl. a gneseni aktus magyarázatánál – eltér a nevezett felfogástól. Végül megjegyezni kívánom, hogy egy meg nem hallgatott előadás s egy még meg sem jelent tanulmány tartalmára és célzatára vonatkozóan jóslásokba bocsátkozni nemcsupán szokatlan, de egyben kockázatos vállalkozás is, miként ez következő fejtegetéseimből azt hiszem kellő világossággal kiderül. A magyar hivatalos (sic!) felfogás „megmerevedéséről" és annak „beharangozásáról" tett megjegyzés aligha egyeztethető össze „a magyar tudomány szuverénitásának mindnyájunk tisztelte" érdekével.

[8] *Der römische Erneuerungsgedanke* stb. id. h. 17; *Die Anfänge* stb. id. h. 28 k.; *Kaiser Otto III* stb. id. h. 7, 19 kk.; *Zur Entstehung* stb. id. h. 14.

[9] I c. 6 (MGSS IXC 429): Et accipiens imperiale dyadema capitis sui, capiti Bolezlavi in amicitiae foedus imposuit, et pro vexillo triumphali clavum ei de cruce Domini cum lancea sancti Mauricii dono dedit... Et tanta sunt illa die dilectione couniti, quod imperator eum fratrem et cooperatorem imperii constituit et populi Romani amicum et socium appellavit. Insuper etiam in ecclesiastici honoribus quitquid ad imperium pertinebat in regno Polonorum... concessit.

[10] Heldmann: *Das Kaisertum Karls des Grossen* (1928) 298, Schramm id. m. I 26, 59, 62, 113, 234 kk., Treitinger: *Die oströmische Kaiser- und Reichsidee* (1938) 191 kk.

[11] *Kaiser Otto III* stb. id. h. 25–26; „staatliche Oberhoheit durch Übersendung der königlichen Insignien der Krone und der heiligen Lanze": *Zur Entstehung* stb. id. h. 21. Míg Brackmann tiltakozik (SB 1934, 31) nézetének *Jedlicki* részéről történt oly értelmezése ellen, mintha a lengyel herceg esetében a patriciátus „eine Herabwürdigung... zu einem Beamten des Kaisers" jelentene, egy másik tanulmányában (*Kaiser Otto* stb. 25, 2 j.) így

beszél a lándzsáról: „nur ein Ehrenzeichen des kaiserlichen Beamten”. Az ellentmondás nyilvánvaló.

[12] Id. ért. 216.

[13] III c. 31: ... et regnum ei liberrime habere permisit, dans ei licentiam terre lanceam sacram ubique, sicut ipsi imperatori mos est et reliquias ex clavis Domini et lancea sancti Mauricii ei concessit in propria lancea (id. h. 129).

[14] MGSS IV 110–111.

[15] *Collection des Textes* XXI, 1897.

[16] *Études critiques sur divers textes des X^e et XI^e siècles: II. Historia d'Ademar de Chabannes,* 1889.

[17] *Die Heilige Lanze, ein Abzeichen des Reiches* (Gierke's Untersuchungen, H. 96) 1908, 71, 4 jegyzet.

[18] *Zur Geschichte der ältesten deutsch-polnischen Beziehungen.* Altpreussische Jahrbücher XIII. (1936) 12 kk.

[19] *Zur Entstehung* stb. id. h. 16, 3 jegyzet.

[20] Hofmeister például a *C* szövegezést „wenig lautere Quelle”-nek nevezi, adatát ennek ellenére sem hajlandó azonban „egészen elvetni” (id. m. 71). Thietmar alapján felteszi ugyanis, hogy „die Annahme der Königswürde durch den Ungarnfürsten mit der Zustimmung und unter Auspicien des deutschen Herrschers erfolgte und die ersten ungarischen Könige haben eine solche Lanze geführt” (u.o. 71–72). Az egész Ademar-kérdés kútfőkritikai megalapozására jellemző már most, hogy Baethgen (id. ért. 12, 75 j.) Hofmeister fentidézett megállapítására, Brackmann pedig Baethgenre hivatkozik (*Zur Entstehung,* id. h. 16, 3 jegyzet).

[21] Ld. erre *Waitz* megjegyzéseit Ademar id. kiadásában és *H. Bresslau, Konrad* II. Bd. I exkurs I.

[22] MGSS IV 108.

[23] c. 29. MGSS IV 595.

[24] *Vita sancti Adalberti* MGSS IV 596; *Vita quinque fratrum* c. 10 MGSS XV/2, 726; *Epistola ad Henricum II imperatorem,* Gombos, Cat. Font. I 429 k.

[25] Hartwik c. 4. SS rer. Hung. II 406.

[26] Id. m. 66, I jegyzet.

[27] III 33 (id. h. 131) és III 62 (id. h. 144).

[28] *Hofmeister* (id. m. 66) és *Brackmann* (*Die politische Bedeutung der Mauritius-Verehrung im frühen Mittelalter.* SB Preuss. Akad. Phil-Hist. Kl. 1937, 16–17) nézetével szemben, mely szerint Querfurti Brunó a szent

lándzsát már Szent Mór attributumának tekintette, G. Haupt ellentétes álláspontját tartjuk valószínűbbnek (*Die Reichsinsignien* (1933) 8 jegyzet).

[29] *Vita minor* c. 20 (Mon. Pol. Hist. IV. 269), *Vita maior* I. 2 (u.o. 369).

[30] c. 9. Mon. Pol. Hist. IV 236.

[31] *Miracula s. Adalberti* c. 9: lanceam s. Mauricii *et* unum *ex* clavis Domini. *Vita minor* c. 20: lanceam b. Mauricii *et* clavum Domini. *Vita maior* I. 2: lanceam beati Mauricii et clavum Domini.

[32] *Vita maior* I 2. Mon. Pol. Hist. IV 264.

[33] *Hofmeister* id. h.

[34] Id. m. 66, 1 jegyzet.

[35] Id. ért. 13.

[36] *Zur Entstehung* stb. 16, 3 jegyzet.

[37] *Tóth Zoltán* id. új művében a lándzsa-kérdés szintén fontos szerepet játszik a Birodalom és Magyarország viszonyának a Schramm–Brackmann-féle elmélet alapján való elképzelésében. 1933-ban nyilvánított kételyeit a deduktív módszer hatása alatt félretéve, most már Ademar előadásával kapcsolatban a „beállítás teljes valószínűségéről" beszél (30, 55 j.), sőt azt „alapvetőnek" minősíti (63). Az a feltevés, mintha ezen író „némely tévedése" a hallomás alapján való írás következménye volna, a fent kifejtettek ismeretében aligha emelheti Ademar szavahihetőségét. Tóth Z. e részben úgylátszik nem hajlandó tudomásul venni a forráskritikának azt az egyértelmű megállapítását, mely szerint a lándzsaadományozásról szóló elbeszélés nem a közel egykorú Ademarnak, hanem XII. századi interpolátorának a műve. Ennek a késői interpolátornak még azt is hajlandó elhinni, hogy már Géza kapott lándzsát III. Ottótól (29, 55 j.), noha Ottó 996-ban lett nagykorú, Géza pedig 997-ben halt meg. Műve más helyén (59, 115 j.) viszont Ademar „XII. századbeli átírójáról" beszél: miképpen egyeztethető össze ez azzal a feltevéssel, hogy Ademar hallomás után dolgozott? Az ellentmondás nyilvánvaló.

[38] Szent Istvánnak a koronázási paláston haloványan látható, 1031-ben készült egykorú ábrázolása, melyen baljában jogart, jobbjában pedig lándzsát tart (ld. *Magyar Művelődéstörténet* I 97), egyáltalán nem bizonyítja a lándzsa mint magyar uralkodói jelvény használatát. A koronázási palástot tudvalevően Gizella királyné felügyelete alatt a veszprémi kolostor görög apácái a fehérvári székesegyház részére eredetileg miseruhának készítették. Miként *Bárányné Oberschall Magda* idevonatkozó véleményét velem közölni szíves volt, a palást technikai kivitelét, stílusát és felfogását tekintve jellegzetes bizánci alkotás. A lándzsa típusa a szőttes kopottsága következtében nem határozható meg, azonban minden valószínűség szerint ugyanúgy bizánci jellegű,

akárcsak a király fején látható korona. Minthogy az egész ábrázolás nem magyar, hanem bizánci hagyományokra megy vissza, belőle Szent István tényleges uralkodói jelvényeire s ezek sorában a lándzsára sem következtethetünk. A király a palást alsó félkörívének stereotyp ábrázolású képsorozatában, az egyház neves szentjeinek (Kozma, Damján stb.) és vértanuinak társaságában kapott helyet. Az itt ábrázolt kilenc szent és vértanu közül mármost hét ugyanúgy lándzsát tart a kezében, akárcsak a király (ld. Szilágyi, *A magyar nemzet története* I 288), amiből nyilvánvaló, hogy a palást tervezője e fegyver feltűntetésével kizárólag dekoratív hatásra törekedett s a lándzsát egyáltalán nem tekintette sajátos uralkodói attributumnak.

[39] P.E. Schramm, *Die Krönung in Deutschland.* Zeitschrift d. Savigny Stiftung f. Rechtsgeschichte. Kanon. Abt. XXIV. (1935) 258, 285 kk., 288. *Brackmann* megjegyzése (Kaiser Otto III. stb. id. h. 25. 2 j.) „dass bereits Otto III., nicht Heinrich II. auf die hl. Lanze zurückgriff", már azért sem ingathatja meg Schramm álláspontját, mivel egyedül „Ademar" *C* szövegezésén alapul. Noha felfogása egyezik Brackmannal, Tóth Z. is elismeri, hogy a lándzsa az eddig ismert ordók egyikében sem szerepel (id. m. 70).

[40] *Tóth Zoltán* ezzel ellentétes érvelését (*A magyar királylándzsa történetéhez* Károlyi Árpád Emlékkönyv 1933, 537 kk.), mely egy XVI. sz-i kardpenge feliratán (!) alapul, elfogadhatatlannak tartjuk.

[41] Deér, *Heidnisches und Christliches in der altungarischen Monarchie* (1934) 3 kk.; P. von Váczy, id. m. 16 kk. Szent István hagyományának erejére mi sem jellemzőbb, minthogy I. András (1045–1060) pénzein (Hóman, *Magyar pénztörténet* 1916, 192.) és bírói idézőpecsétjén (Jakubovich E. *I. András királyunk törvénybeidéző ércbilloga,* Turul XLVII (1933) 68), az első király mintáit utánozta.

[42] Hóman B., *A Szent László-kori Gesta Ungarorum,* (1925), v. ö. Deér, *Quis fuerit fons primigenius gestorum chronicorumque Hungaricorum,* SS rer. Hung. I 3 kk.

[43] SS rer. Hung. I 333.

[44] Chronicon rythmicum Sitticense. SS rer. Hung. II 607.

[45] Moravcsik Gyula. *A szent korona a filológiai és régészeti kutatások megvilágításában.* Szent István-emlékkönyv (1938) III. 243; Gerevich Tibor, *Magyarország románkori emlékei* (1938) 237, 323 jegyzet.

[46] László Gyula, *Adatok a koronázási jogar régészeti megvilágításához,* u.o. III 517 kk.

[47] Fettich Nándor, *A prágai Szent István kard régészeti megvilágításban,* u.o. III 473, ahol az ellenkező nézetekkel szemben meggyőzően bizonyítja, hogy

az első királynak a prágai székesegyházban őrzött kardja, melynek pengéjén és markolatán jelentős kopások észlelhetők, nem volt díszfegyver, illetőleg insignium. Ebből azonban nem következik az, mintha a magyar királyok avatásánál a kard egyáltalán nem játszott volna szerepet. A fentebb idézett sittichi rímes krónikának Sz. István fegyvereire való utalását elsősorban a kardra és jogarra kell értenünk. Egyáltalán nem lehetetlen, hogy a később Németországba került Attila-kard, mely a mai ú.n. Nagy Károly szablyával azonos (Tóth Zoltán, *Attilas Schwert,* 1930) az első magyar királyavatások jelvénye volt. Erre mutat, hogy Salamon király anyja ajándékozta nordheimi Ottónak (*Lambertus Hersfeldensis* a. 1071. 14. MGSS III. 185.).

[48] *Chron. Rythm. Sitticense,* vers. 17: reges usque hodie quando coronantur in prefati Stephani solio locantur (SS rer. Hung. II. 607).

[49] *Annales Altahenses maiores* a. 1044, SS rer. Germ. 1891. 37.

[50] Pauler Gyulával (*A magyar nemzet története az Árpádházi királyok korában* I 183 jegyzet) szemben *Steindorff* (*Die Jahrbücher des Deutschen Reiches unter Heinrich III* 234, 2 jegyzet) nézetét kell elfogadnunk, aki szerint az Ann. Altah. A. 1045 (id. h. 40) által említett lándzsa Abának a ménfői csatában viselt lándzsájával azonos.

[51] Reg. Gregorii VII. II 13 (ed. Caspar I 145).

[52] *Ann. Altah.* A. 1044 id. h. 37.

[53] E jelvényekre ld. a magyar krónikák tudósítását: SS rer. Hung. I. 333.

[54] *Ann. Altah.* A. 1045 (id. h. 40): Petrus regnum Ungariae cum lancea deaurata tradidit caesari domino suo coram omni populo suo et nostro.

[55] Paulsen Peter: *Wikingerfunde aus Ungarn.* Aarchaeologica Hungarica XII. 1933.

[56] id. m. 7 kk.

[57] id. m. 32 kk.

[58] *Ann. Altah.* Id. h. 37.

[59] Ld. erre Paulsen (id. m. 56), Fettich (id. ért. 515) és Huszár Lajos (*Szent István pénzei,* Sz. István-emlékkönyv II 359) térképeit.

[60] Id. m. 34. *Paulsennek* itt megkockáztatott az a feltevése, mely szerint Aba Rómába küldött lándzsája a szent lándzsa utánzata lett volna, már Brackmann és Hofmeister nézeteinek átvételén alapul s így erre külön nem térünk ki.

[61] Brackmann SB 1937.

[62] G. Haupt id. m. 12. A magyar királyok lándzsájának és a birodalmi lándzsának ez az írott forrásokból és a tárgyi emlékekből egyaránt kitetsző különbsége döntő bizonyítéka az Ademar-interpolátor megbízhatatlanságának,

aki szerint a magyar fejedelem a császári, a szent lándzsát kapta volna ajándékba.

[63] Brackmann SB 1937. *A. Weixelgärtner* és *F. Schrater* ezt megerősítő újabb nézeteire ld. Fr. Schneider, *Die neueren Anschauungen der deutschen Historiker über die Kaiserpolitik des Mittelalters* (1942) 139.

[64] MGSS III 132.

[65] Haupt id. m. 37, 8 jegyzet. Adatunk van arra, hogy IV. Henrik más alkalommal nem engedte az ütközetbe elegyedni azt a csapatot, mely a szent lándzsát őrizte (Landulfus a. 1075. MGSS VIII. 98).

[66] a. 1030 MGSS XVI. 170.

[67] Fr. Schneider id. m. 140.

[68] *A magyar királykoronázások története,* 59.

[69] *O. Falke* (Arch. Ért. 1929, 125 kk.), milánói, *Gerevich* (id. m. 324 jegyzet) római és montecassinói analógiákra hivatkozott.

[70] III. András 1293. oklevele szerint a királynak Szent István diadémjával való megkoronáztatásától a regiminis auctoritas et salutis exordium regnicolorum függ. (Kovachich, *Vestigia comitiorum* 150).

[71] Gentile bíbornok, pápai követ szerint a korona oly tiszteletben részesül quasi in eo sit ius regium constitutum (Mon. Hung. Vat. I Ser. I. II. 353).

[72] A fenti magyarázat után aligha fogunk Tóth Zoltán azon véleményének különös meggyőző erőt tulajdonítani, mintha VII. Gergely levelének a lándzsára vonatkozó híradása „egyszerre elfújja a szkepszis minden árnyát az Aba Sámuel és Péter-korabeli fentemlített, önmagukban talán bizonyos német tendenciával gyanúsítható megemlékezésekről, sőt azokon keresztül, ha nem tévedek, Ademar alapvető előadását is hitelesíti" (id. h. 63).

[73] c. 9: Post acceptum imperialis excellentiae signum, qualis vitae vir et discretionis fuerit, cum episcopis et primatibus Ungariae statutum a se decretum manifestum facit, in quo scilicet uniuscuiusque contrarium dictavit antidotum (SS rer. Hung. II 384).

[74] Id. m. 143.

[75] DO III 62.

[76] Löwe id. m. 145.

[77] ἐγῶ Στέφανος χριστιανός ὁ καὶ κρὰλ πάσης οὐγγρίας: Szentpétery *Regesta* nr. 1. Magyarázatunkkal szemben mitsem mond az a körülmény, hogy a Hartvik-legenda egyik kézirata – négy másikkal ellentétben – a Nagyobb Legenda *imperialis* jelzőjét *regalis*-ra változtatta (Tóth Z. id. m. 84). Arra is megfelelhetünk, hogy miért *regalis* az előző mondatban a korona jelzője, itt pedig *imperialis*? Az első esetben a *regalis dignitatis corona* ellen-

tétben a *corona in imperii dignitatem* és a IX. sz. óta kimutatható *ducalis corona* (v. ö. G. Tellenbach, DA. F. Gesch. Ma. 1941, 56) kifejezésekkel birtokosának *rangját,* míg az *imperialis excellencie signum* a korona birtoklásából fakadó *jogkört* érzékelteti. Eckhart Ferenc jeles műve (A szentkoronaeszme története, 1941) kellőképpen rávilágított a koronával kapcsolatos képzetek sokrétűségére.

[78] Brackmann, *Die Anfänge des polnischen Staates,* SB Preuss, Akad. Phil-Hist. Kl. 28.

[79] P. E. Schramm, *Die Krönung bei den Westfranken und Angelsachsen.* Zeitschrift der Savigny-Stiftung f. Rechtsgeschichte Kanon. Abt. XXIII. (1934) 117; U. attól, *Der König von Frankreich* (1939) és *Geschichte des englischen Königtums* (1937) I. L. Knabe id. ért. 64 kk. és legújabban E. Eichmann, *Die Kaiserkrönung im Abendlande* (1942) I.

[80] *Chronicon* VI 2. (id. h. 134), IX 4 (u.o. 241).

[81] *Petri Damiani Vita Romualdi* 28, MGSS IV 852.

[82] Az új német történetszemlélet elvi alapon veti el a birodalmi gondolat univerzalisztikus értelmezését: ld. erre H. von Srbik (HZ 164, 1941) és G. Krüger (HZ 165, 1942) vitáját. *Krüger* szerint (id. h. 471): „Die nationalsozialistische Weltanschauung hat von Anbeginn an Ablehnung und »Abkehr von Universalismen jeder Art« bedeutet, die jetzt auch von der deutschen Wissenschaft vollzogen werden muss". Hasonló értelemben nyilatkozott legutóbb W. Mommsen is: HZ 167 (1942) 66 kk.

[83] Eichmann id. m. II 121.

[84] U.o. I 277–278.

[85] DO III 197.

[86] DO III 390.

[87] „Eine Tatsche steht allerdings fest: seitdem Gerbert im April 997 an den kaiserlichen Hof berufen wurde und dort monatelang blieb, auch am zweiten Römerzuge im Winter 997/98 teilnahm, trat Rom für den Kaiser stärker in den Vordergrund" (Brackmann, *Kaiser Otto* stb. id. h. 9), v. ö. Schramm id. m. I 99.

[88] Havet id. m. 237.

[89] A felsorolt országok azonosítására ld. Schramm I 119 és Brackmann SB 1932, 15, SB 1935, 17.

[90] LD.: Schramm, *Die deutschen Kaiser und Könige* II. Abb. 74 a–b.

[91] Thangmar, *Vita Bernwardi* c. 25. MGSS IV 770.

[92] Abból, hogy a császárnak „gehorchen Italien, Gallien, Germanien und die Scythen oder Slaven", távolról se következik, hogy a római császár

„der Herrscher der Welt" (Brackmann SB 1935, 17.), mert ezen a hatalmi szférán nemcsak a francia királyság, de az ibér fejedelemségek, az Észak germán országai, a különböző norman államalakulatok s nem utolsó sorban a bizánci császárság is kívül estek.

[93] Id. m. I 157.

[94] DO III 390.

[95] *Weltherrschaftsgedanke und altdeutsches Kaisertum* (1934) 24 kk.

[96] U.o. 27, 11. j.

[97] Schramm id. m. II 63.

[98] Id. m. 36 kk. Találóan állapítja meg, hogy a világuralmi gondolatot csupán a költők és udvaroncok, városi rómaiak és itáliaiak, továbbá azok a férfiak hangoztatták, akik a római jognak XII. századbeli felújításában résztvettek.

[99] Schramm id. m. II 61.

[100] *Chronicon* V 10 SS rer. Germ. ed. Kurze 113.

[101] Így már a IX. században is, midőn Boso a Provence-szal királyi címet kapott Kopasz Károlytól (877), hogy az more priscorum imperatorum regibus videretur dominari (*Reginonis Chronicon* a. 877. SS rer. Germ. 1890, 113). Nem szabad elfelejtenünk, hogy Boso esetében a helyi arisztokráciából felemelkedő *regulus*ról (*Cont. Ann. Fuldensium* a. SS. Rer. Germ.) van szó, aki a Karolingok összbirodalmához tartozó területen uralkodik s így természetszerűen függő viszonyban van a császártól. *Hirschnek* (id. ért. 213) erre az aktusra való hivatkozása a császár és a magyar uralkodó viszonyához tehát nem szolgáltathat analógiát. Hirsch véleményével szemben legutóbb *G. Tellenbach* mutatott rá arra, hogy a tudósítás csak írójára, nem pedig a tényre jellemző: „Karl. D. Kahle verlieh Boso die Krone, ohne ihn je zum König zu erheben". A koronát ugyanis egy egykorú forrás *corona ducalis*-nak mondja (*Über Herzogskronen u. Herzogshüte im* MA. DA f. Gesch. Ma.-s. V 1941, 59, Anm. 2.).

[102] III 31 MGSS IV 129.

[103] a. 998 (1010) MGSS IV 8. Ennek az adatnak értékére a bejegyzés eredeti dátuma is jellemző!

[104] Tóth Z. függése a német felfogástól etekintetben is teljes, anélkül, hogy indokolása a legkisebb többletet is tartalmazná.

[105] Moravcsik Gyula, *A honfoglalás előtti magyarság és a kereszténység.* Szent István-emlékkönyv I (1938) 171 kk.

[106] Váczy Péter, *Magyarország kereszténysége a honfoglalás korában* u.o. I 213 kk.

[107] Hóman–Szekfű, *Magyar történet* I[3] (1935) 164 kk.

[108] Hauck, A., *Kirchengeschichte Deutschlands* III[5] 163 kk.; Csóka I. Lajos, *A magyarok és a kereszténység Géza fejedelem korában.* Szent István-emlékkönyv I 268.

[109] Németh Gyula, *A magyar kereszténység kezdete,* Budapesti Szemle 1940 14. Kk.

[110] IV. 59: Imperatoris autem predicti gratia et hortatu gener Heinrici ducis Bawariorum, Waic in regno suimet episcopales cathedras faciens coronam et benedictionem accepit. SS. Rer. Germ. ed. Kurze 97.

[111] Szentpétery, *Szent István király oklevelei.* Szent István-emlékkönyv II. 133 kk. és – különösen a szóbanforgó részre – Váczy, *Die erste Epoche des ungarischen Königtums* 98.

[112] c. 8. SS rer. Hung. II 385.

[113] Váczy id. m. 92. Kk.

[114] Quod si vos fideles licuit mihi, quo volui, loco episcopatus et abbatias statuere, an non licuit cuipiam loco, quod volui, ut facerem? Ld. *Váczy* id. m. 98 k. nyilvánított felfogását, melyet *Szentpétery* (id. ért. 161. 1. jegyzet) elutasító állásfoglalása ellenére is meggyőzőnek tartok.

[115] *Legenda Maior* c. 5. SS rer. Hung. II 381.

[116] *Chronici Hungarici compositio* c. 41 SS rer. Hung. I 297.

[117] Hóman–Szekfű, *Magyar történet* I[3] 474.

[118] *Institutio morum* c. VI: De detentione et nutrimento hospitum. SS rer. Hung. II. 625.

[119] *Chronici Hungarici compositio* c. 41: qui sanctum Stephanum regem in flumine Goran gladio Theutonicorum more accinxerunt (SS rer. Hung. II. 297) és u.o. c. 64. Id. h. 313.

[120] Ld. erre a pannonhalmi alapítólevél narratio-ját.

[121] C. 2.: Qui (t.i. Géza) cum iam senesceret... filio, arce regni sublimando, uxorem nobilissimam ex latissima Romanorum imperatorum prosapia derivatam duxit (SS rer. Hung. II. 394.).

[122] MGSS V 117. A házasság időpontjának kérdését a német és a magyar források egyezése dönti el, éppen ezért nem fogadhatjuk el K. *Schünemann*nak azt a felfogását (*Die Deutschen in Ungarn,* 1923, 38 k.), mely szerint a házasságra csak a koronázás után került sor.

[123] F. Kern, *Gottesgnadentum und Widerstandsrecht* (1914) 33 kk.

[124] *Legatio* c. 16. SS rer. Germ. 106.

[125] Brackmann, *Die politische Entwicklung Osteuropas* (a Deutschland und Polen c. általa szerkesztett műben 30).

[126] Thietmar IV 57. (id. h. 95) Oda előzőleg apáca volt s házassága absque canonica auctoritate történt.

[127] u.o. IV. 58. Id. h. 96.

[128] u.o. IX. diu iam desiderata (id. h. 239).

[129] *Lamberti Hersfeldensis Annales* a. 1043. SS. Rer. Germ. 58.

[130] *Lamberti Hersfeldensis Annales* a. 1057: frater Willehelmi marchionis, sed, matrimonio impari, matre scilicet slavica (id. h. 71).

[131] V. 10. Id. h. 113.

[132] III. 59: ...in regno suimet episcopales cathedra faciens... (id. h. 97).

[133] IX. 4: Numquam audivi aliquem, qui tantum parceret victis (id. h. 241). V. ö. Gombos F. Albin, *Szent István a középkori külföldi történetírásban.* Szent István-emlékkönyv III 279 kk. *Tóth Zoltán* (id. m. 56) felveti a kérdést, hogy Thietmar nem ugyanúgy nyilatkozott volna Szent Istvánról, mint Boleszlávról, ha bármely okból „fegyverrel szegül ellen a birodalmi seregeknek". Nem szólva arról, hogy ellenőrizhetetlen lehetőségek feszegetése meghaladja a történetírás illetékességét, ez a felfogás végeredményben a gneseni aktusnak *Baethgen* és *Brackmann* álláspontjától eltérő oly értelmezésére vezethető vissza, mintha Boleszláv már akkor királyi címet és koronát nyert volna. E nézet cáfolására elegendő arra hivatkoznunk, hogy ha a korona és a királyi cím elnyerése már 1000-ben megtörtént volna, akkor a német közvéleménynek Boleszláv 1025-i koronázása alkalmával kitörő egyhangú felháborodása ugyanúgy érthetetlen lenne, mint ahogy nem tudnók magyarázatát adni II. Henrik azon törekvésének sem, mellyel megakadályozni iparkodott, hogy a lengyel fejedelem Rómából kapjon koronát. Míg Brackmann erőteljesen hangoztatta a tributarius lengyel fejedelem és a de facto független magyar király helyzetének eltérő voltát, addig Tóth Zoltán más vonatkozásokban is (29, 54 j.) elmosni iparkodik a szentistváni Magyarország és a szláv Kelet-Európa között mutatkozó s a német kutatás által több ízben is elismert különbségeket. Felfogása tehát nemcsupán Brackmann, de még Hirsch nézeteinél is messzebb megy. V. ö. még a 77 l. 4. jegyzetet. Ha ugyanő Szent István „egyetlen megemlített személyi jellegzetességét" csupán abban látja, hogy mint a bajor herceg veje püspökségeket alapított (56), úgy egyszerűen figyelmen kívül hagyja Thietmarnak e jegyzetben idézett, a magyar király keresztény uralkodói egyéniségét kiemelő, őt szinte kortársai fölé emelő megjegyzését. Szerintünk éppen ez a megjegyzés bizonyítja, hogy a „kegy és biztatás"-t Thietmar nem a püspökségek alapítására, hanem a korona elnyerésére értette.

[134] *Die Ostgrenze des alten deutschen Reiches* (Von Raum und Grenzen des deutschen Volkes, Breslauer Hist. Forschungen. H. 6., 1938, 124.). *Tóth Zoltán* e kérdések megvitatásával kapcsolatban „viharfelhőket" lát s attól tart, hogy „a magyar és német kutatások eredményei között... formaszerű szakadék jön létre" (id. m. 4). A fenti idézet ezzel szemben azt mutatja, hogy neves német kutatók a magyar felfogással lényegében egyezően látják a problémát s így „szakadékra" már ezért sincs kilátás.

[135] Már Nagy Károly és munkatársai jól látták az avarok és szlávok közötti különbséget (ld. H. Löwe id. m. 112) és tisztában voltak az avaroknak a hanyatlásukban is félelmes erejével. (Ld. Brackmann, *Die Anfänge der Slavenmission und die Renovatio Imperii des Jahres 800.* SB Preuss. Akad. Phil-Hist Kl. 1931.)

[136] DH III 277.

[137] *Gesta Chuonradi* c. I, (SS rer. Germ. 12 k.): Ungaria autem, quam idem rex Heinricus tertius nobili atque mirabili victoria domuit et post victoriam sapientissimo consilio sibi et successoribus suis stabilivit, praedicto tempore nec audire nos sustinuit.

[138] *Ottonis Frisingensis Gesta Friderici* II 6: ...Ungaris bellum indicere ipsosque ad monarchiae apicem reducere volebat (SS rer. Germ. 107).

[139] Id. m. II 8.

[140] Míg *Schramm* félreérthetetlenül megkülönbözteti egymástól a tényeket és a feltevéseket s az utóbbiak alkalmazásában óvatosságra int (ld. különösen I 174–175 l.), addig felfogásának továbbfejlesztői már korántsem jártak el hasonló körültekintéssel. Ami Schramm számára még csak valószínűség, az követőinél bizonyossággá és ezáltal messzemenő további következtetések kiindulópontjává válik.

[141] Schramm id. m. I 83 kk.

[142] DO III 197–343.

[143] DO III 344–375.

[144] Főként 1000. május 15. és július 9. között.

[145] DO III 376–387.

[146] DO III 388.

[147] DO III 389.

[148] Schramm id. m. I 158.

[149] Id. m. I 146.

[150] Eichmann Ed.: *Die Kaiserkrönung im Abendlande* (1942) II 129. K. és I 248.

[151] Schramm id. m. I 141–146.

[152] *Legenda Maior cap.* II. SS rer. Hung. II (1938) 386. Ugyancsak vir apostolicusnak nevezi Istvánt Kálmán király törvényeinek összeírója, Albericus (Závodszky L., *A Szent István, Szent László és Kálmán korabeli törvények,* 1904. 182) is.

[153] cap. 8, id. h. 383.

[154] Tit. I, 1: Paulus servus Dei, apostolus Iesu Christi. V. ö. Cod. Carolinus ep. 10: ego servus Dei, vocatus apostolus (MG Ep. III. 503).

[155] Váczy, P. von: *Die erste Epoche des ungarischen Königtums,* 1935, 108 kk.

[156] DO III 344–361. E 18 oklevél közül egynek hiányzik az intitulatiója (356), 6 pedig nem tartalmazza a servus Iesu Christi címet. *Schramm* magyarázata (id. m. I 141, 1 jegyzet), mely szerint a kivételek részben nem szabályos módon keletkezett oklevelekre, részben pedig olyanokra esnek, melyek nem Heribert C., hanem a ritkábban foglalkoztatott Her. D. és E-.től származnak, nem kielégítő. A hat oklevél közül kettő (349, 357) Her. C. közreműködésével keletkezett, egy pedig (354) Sickel szerint az átdolgozás ellenére is egy igazi Her. C. által fogalmazott diplomára megy vissza. Másrészt a servus Iesu Christi oly oklevélben is előfordul, mely Her. E-től származik.

[157] DO III 349.

[158] SB 1932, 16.

[159] U.o. 17, SB 1934, 28 kk.; SB 1935, 16 kk.; Abh. 1939 nr. I, 19 kk, Abh, 1940 nr. 8, 5 kk.

[160] Ennek a körülménynek *Brackmann* idézett tanulmányaiban különösen nagy jelentőséget tulajdonít.

[161] Ld. erre nézve éppen *Brackmann* tanulmányait: *Die Anfänge der Slavenmission und die Renovatio Imperii des Jahres 800* (SB Preuss. Akad. 1931) és *Die Anfänge der abendländischen Kulturbewegung in Osteuropa und deren Träger* (Jahrbücher für die Geschichte Osteuropas III 1938): „Die gemeinsamen Kennzeichen beider Gründungen (t.i. Salzburg és Magdeburg) ... waren die Begründung durch die Herrscher des fränkischen bzw. Des deutschen Reiches, die Beschränkung der päpstlichen Mitwirkung auf die Palliumverleihung an den neuen Erzbischof und die Ausschaltung jeder anderen Instanz" (212). V. ö. még Salzburgra: H. Löwe, *Die karolingische Reichsgründung und der Südosten* (Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte, Bd. 13, 1937), aki Nagy Károly szerepének kizárólagosságát az érsekség és az avar-szláv misszió megszervezésében még *Brackmannál* is erőteljesebben hangsúlyozza.

[162] DO III 388.

[163] Id. m. I 141.
[164] Pl. DO III 344.
[165] Id. m. I 157, 2 jegyzet.
[166] DO III 81, 84, 86, 87, 88 stb.
[167] DO III 10, 11, 15, 27, 33, 55 stb.
[168] DO III 157, 168, 267 stb.
[169] DO III 162, 244, 250, 348.
[170] DO III 256, 257, 330, 340.
[171] DO II 301 (983. jún. 7.) a parenzói püspökség birtokainak megerősítése és immunitás adományozása; DO II 304 (983. jún. 11.) az aquileiai egyház bizonyos javainak megerősítése és immunitás; DO III 275 (998. febr. 9.) a ferrarai kanonokok birtokainak megerősítése és immunitás; DO III 349 (1000. márc.) a vicenzai püspökség népeinek szolgáltatásai és új adomány; DO III 406 (1001. július 19.) ugyanazon püspökségnek adomány.
[172] Ha Tóth Zoltán (id. m. 17, 32 j.) Schramm cím-magyarázatai közül magyar szempontból éppen az *ecclesiarum dilatator*-t emeli ki, úgy ebben újbóli és utólagos igazolását kell látnom azon módszertani felfogásom helyességének, hogy e kérdésnek nincs külön magyar és külföldi oldala s hogy a magyar kutatónak is a világtörténeti előfeltevések kritikájából kell kiindulnia. Hogy ez T. Z. esetében mennyire hiányos, jellemző, hogy a gneseni aktussal kapcsolatban III. Ottóról mint servus apostolorumról beszél (52. 106 j.), holott a császár ezt a címet csak később veszi fel. Tehát nem csupán vakon követi, de félre is érti német mintaképeit.
[173] *Sickel* megállapítása a DO III 388-hoz.
[174] Cap. 2. SS rer. Hung. II 622.
[175] Id. m. I 147 kk., 161 kk.
[176] DO III 389. Újabb kiadása Schramm id. m. II 65–67.
[177] ...habeat teneat et ad incrementa sui apostolatus nostrique imperii ordinet.
[178] *Regestrum Gregorii* VII. 13 ed. E. Caspar I 145.
[179] IV 59, SS rer. Germ. ed. Kurze 97.
[180] ...donamus que nostra sunt, non sibi que sua sunt, veluti nostra conferimus. Schramm német fordítását (id. m. I 169: Wir schenken dem Hl. Petrus was unser ist; wir übertragen ihm aber nicht etwa sein Eigentum, als wenn es unser sei) nem tekinthetjük a szöveg megfelelő visszaadásának.
[181] Mansi, Concilia XVII Ap. 171.
[182] DO I 235. A kettő viszonyára ld. Edm. Stengel, *Die Entwicklung des Kaiserprivilegs für die römische Kirche.* HZ 134 (1926) 219, 3–4 jegyzet.

[183] ...in tantum quidam pontificum irruerunt, ut maximam partem imperii nostri apostolatui suo coniungerent... quasi culpam suam in imperium nostrum retorquentes, ad aliena, id est ad nostra et nostri imperii maxime migraverunt.

[184] DO III 228.

[185] *Kaiser Otto III. und das Papsttum.* HZ 162 (1940) 265.

[186] Id. m. I 167.

[187] *Rom und Kirchenstaat im 10. und 11. Jahrhundert* (Abhandlungen zur mittleren u. neueren Geschichte, H. 78) 1935, 42.

[188] Ld. erre *M. Uhlirz* id. tanulmányait.

[189] a) sicut a domno Karlo imperatore... beato Petro apostolo per donationis scriptum concessum est...

b) confirmamus donationes, quas... domnus Pippinus rex et postea domnus Karlus imperator beato Petro apostolo spontanea voluntate contulerunt.

[190] a) ...ecclesie tue beate Petre apostole...

b) ...ecclesie beati Petri apostoli....

[191] a) ...beato Petro apostolo et predecessoribus vestris...

b) offerimus tibi beate Petre apostole vicarioque tuo.... (csak az Ottonianumban).

[192] Pl. ep. 19 (MG Ep. III. 520): omnes iusticias... beati Petri apostolorum principis – omnia videlicet patrimonia et iura etiam et loca atque fines et territoria diversarum civitatum nostrarum rei publice Romanorum nobis plenissime restituisset. E szavakban világos megkülönböztetést nyer egyrészt Szent Péter tulajdonjoga, másrészt pedig a pápának a restitució következtében helyreállt rendelkezési joga.

[193] *Cod. Carol. ep. 10* (MG Ep. III. 501)

[194] Th. Zwölfer: *Sankt Peter, Apostelfürst u. Himmelspförtner* (1929) 145.

[195] *Cod. Carol.* 7. (id. h. 492) v. ö. Még u.o. ep. 8. id. h. 495.

[196] ep. 8.: Nam et civitatem Narniensem, quam beato Petro tua christianitas concessit (id. h. 495.).

[197] G Const. I 21.

[198] E. Caspar, *Geschichte des Papsttums* I 430.

[199] DO I 365, v. ö. DO II 93.

[200] DO II 21.

[201] Schramm id. m. I. 161–162.

[202] Id. m. 148.

[203] DO III. 324.

[204] M. Uhlirz, *Kaiser Otto III. und das Papsttum.* HZ 162 (1942) 259. III. Ottó számára ez az összefüggés teljesen világos volt, v. ö. *Concilium Ticinense* 996 MG Const. I 50: Proinde quia status aeclesiarum Dei annulatur nostraque imperialis maiestas non minus patitur detrimentum, dum subditi nobis debita non possunt exhibere obsequia...

[205] *Die italienische Kirchenpolitik der Ottonen* MöIG XLVIII (1934) 259, *Die Restitution des Exarchats Ravenna durch die Ottonen,* u.o. L (1936) 1 kk.

[206] MöIG L (1936) 22, 2 jegyzet.

[207] MöIG XLVIII 1934, 310, 1 jegyzet.

[208] DO III 228, v. ö. Uhlirz MöIG L (1936) 21.

[209] Ez esetben természetesen *Uhlirznak* a ius publicum területenként különböző alkalmazására vonatkozó feltevése (id. h. 30–31) is elesik.

[210].Id. m. 160.

[211] J. Kaerst, *Studien zur Entwicklung und theoretischen Begründung der Monarchie im Altertum,* 1989; E. Kornemann, *Doppelprinzipat und Reichsteilung im Imperium Romanum,* 1930; F. Kern, *Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im frühen Mittelalter,* 1914; O. Treitinger, *Die oströmische Kaiser- und Reichsidee,* 1938.

[212] Kern id. m. 20 kk.

[213] A. Harnack, *Christus praesens – vicarius Chrisii.* SB Preuss. Akad. 1927; L. Knabe, *Die gelasianische Zweigewaltentheorie bis zum Ende des Investiturenstreites* (Hist. Stud. Ebering H. 292) 1936, 34, 64, jegyzet; P. von Váczy id. m. 64 kk.

[214] *Ohr* (*Der karolingische Gottesstaat in Theorie und Praxis,* 1902) ószövetségi és *F. Kampers* (*Rex et sacerdos,* Hist. Jb. 45, 1925, 496 kk.) bizánci magyarázatával szemben a mai kutatók felfogására ld. K. Voigt, *Staat und Kirche von Konstantin dem Grossen bis zum Ende der Karolingerzeit* 1936, 359, 185 jegyzet.

[215] L. Knabe id. m. 16, 10. jegyzet.

[216] Voigt id. m. 75–76, Treitinger id. m. 124–125.

[217] MG auct. Antiquissimi III 40.

[218] Voigt id. m. 356–358.

[219] *Via regia* c. 8. Migne Patr. Lat. 102, 958.

[220] rex in potestate, pontifex in praedicatione: *Adversus Elipandum* I. 16. *Migne Patr. Lat.* 101, 251.

[221] *Conc. Francofurtense* a. 794, MG conc. II 142.

[222] MG *Poet. Lat.* I. 524.

[223] A császár Bizáncban is „új Dávid" és „új Mózes" (Treitinger id. m. 81), δεφένσωρ τῆςἐκκλεσίας (u.o. 29), a megfelelő nyugati fogalmakra ld. Löwe id. m. 131 kk. és Eichmann id. m. I 41, 107, II 78, 88 kk.

[224] E. Caspar, *Geschichte des Papsttums* II (1933) 64 kk., Voigt id. m. 99 kk., Knabe id. m. 11 kk.

[225] Treitinger id. m. 124, 2 jegyzet. A Kelet és Nyugat között fennálló különbségre ld. Voigt id. m. 359. A különbség elméleti téren abban jelentkezik, hogy a pápák Nagy Leo óta állásukat mint uralmat tekintették s maguk is Melchisedech, a király-pap példájára hivatkoztak (Caspar id. m. I 430) sőt a negyedik traktátusban Gelasius is utraque potestas-ról beszél (u.o. II 67). Kelet és Nyugat eredendő különbségének ismeretében a bizánci és nyugati címek megfelelésének III. Ottó esetében sem tulajdoníthatunk oly jelentőséget, mint ezt Brackmann teszi. Feltételezi ugyanis, hogy Ottó servus Iesu Christi és servus apostolorum címei ugyanolyan apostolszerű helyzetet biztosítottak neki, akárcsak a bizánci császároknak (Abh. Preuss. Akad. 1940 nr. 8, 11). Ily messzemenő következtetésre a bizánci császárcímekkel (ἰσαπόστολος Παῦλος ἄπόστολος θεράπων Θεοῦ ld. Schramm id. m. I 145, 160 és Treitinger id. m. 146, 160) való rokonság annál kevésbé jogosít fel, mivel az apostolszerű helyzet ténye III. Ottó gyakorlati egyházpolitikájából semmiképpen sem igazolható. V. ö. fentebb az 1001-i oklevélről és a vikariátusról mondottakat.

[226] Ruotger, *Vita Brunonis* c. 20 SS rer. Germ. 20 v. ö. Cod. Carol. Ep. 39. MG Ep. III 552, eredetére ld. 1 Petr. 2, 9.

[227] Leg. C. 62 SS rer. Germ. 1915[3], 209.

[228] J. Havet, *Lettres de Gerbert* (1889) 200.

[229] *Schramm* (I 158) feltevésével szemben, mintha a servus apostolorum a császárcímet „felszívta" volna, ld. *Kölmel* (id. m. 150) érvelését.

[230] DO III 197, Schramm I 91.

[231] DO III 390.

[232] Havet id. m. 237, n. 2.

[233] *Versus de Gregorio papa et Ottone augusto,* ed. Schramm id. m. II 63 kk.

[234] Schramm id. m. I 144; L. Levillain, *Servus servorum Dei* (Moyen âge 1930, 5 kk.)

[235] Matth. XX 25–27, Marc. X 42–44.

[236] Löwe id. m. 150 kk.

[237] *Schramm* (id. m. I 13) és *K. Heldmann (Das Kaisertum Karls des Grossen* 1928, 402) magyarázatával szemben *Löwe* (id. m. 161) felfogását tartjuk valószínűnek.

[238] Löwe id. m. 165.
[239] SB Preuss. Akad. 1932, 30.
[240] V. ö. 57. I. 4. j.
[241] DO I 366.
[242] DO I 235, ld. Brackmann SB Preuss. Akad. 1932, 7.
[243] *Liutprandi Legatio* c. 12, SS rer. Germ. 182.
[244] *Vita quinque fratrum* c. 7. MGSS XV 722.
[245] *Gesta episcoporum Cameracensium* I c. 114. MGSS VII 451.
[246] *Chronicon* IV.c. 47. SS rer. Germ. ed. Kurze 90.
[247] *Vita Bernwardi* c. 25. MGSS IV 770.
[248] Thietmar IV 47 (id. h. 90.): multa faciebat, quae diversi diverse senticbant...
[249] Id. m. 160, 15 jegyzet.
[250] u.o. 186.
[251] *Cod. Carol.* Ep. 16 (MG Ep. III. 513), ep. 26 (u.o. 530), ep. 33 (u.o. 540) stb.
[252] *Cod. Carol.* Ep. 33: ...oleo sancto vos ungens...sanctam suam catholicam et apostolicam ecclesiam atque orthodoxam christianorum fidem vobis commisit exaltandam atque viriliter defendendam (id. h. 540).
[253] *Cod. Carol.* Ep. 6. Omnes causas sancte Dei ecclesie in vestro gremio commendavimus (u.o. 490).
Ep. 7: omnes causas principis apostolorum in vestris manibus commendavimus (u.o. 491). E felfogás a IX. században is tovább hat, v. ö. I. Paschalis levelét Jámbor Lajoshoz: causas s. Petri sitas in vestra dicione velud proprias defende... (MG ep. V 68).
[254] Löwe id. m. 131 kk.
[255] MG *Capit.* I. 129.
[256] MG *Poet, lat.* I. 524.
[257] Theodulfnak a pápa egyházfőségét feltétlenül elismerő nézeteire ld. Voigt id. m. 361, 190 jegyzet.
[258] Löwe id. m. 137.
[259] MG *Const.* I. 21.
[260] *Otthenthal,* Reg. Sächs. I nr. 309 c és 310.
[261] DO I 235.
[262] F. Schneider, *Papst Johannes XV. und Ottos III. Romfahrt.* MÖIG (1923) 1936.
[263] Schramm id. m. I 90.
[264] Thictmar IV 27, SS rer. Germ. ed. Kurze 80.

[265] *Canaparii Vita Adalberti* c. 21 MGSS IV 590.

[266] Eichmann id. m. I 27, 43, 46, II 107.

[267] U.o. I. 107.

[268] Ezt már Schramm (id. m. I 175, 5 jegyzet) is sejtette, jeléül annak, hogy servus apostolorum elméletét maga is csak feltevésnek érezte.

[269] Schramm, *Die deutschen Kaiser und Könige in Bildern ihrer Zeit* (1928) I. 98 k., II Abb. 78.

[270] Eichmann id. m. II. 107.

[271] *Cod Carol.* Ep. 6/MG. Ep. III 489.

[272] *Capitulare Carisiacense* c. 14: Ut filius noster... Romam ire valeat et ibi Dei et sanctorum apostolorum, quamdiu necesse fuerit servitium agere et ibi... in regem possit coronari... (MG Capit. II 359).

[273] Ordo B. Eichmann id. m. I 134 k.

[274] c. 6 MG Capit. I 323 v. ö. H. Thomas, *Die rechtliche Festsetzung des Pactum Ludowicianum von 817.* Zeitschrift der Savigny-Stiftung f. Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung XI (1921) 169.

[275] *Vita Hludowici c.* 38, MGSS II 628.

[276] *Annales regni Francorum* (SS rer. Germ.) a. 824.

[277] DO I 235.

[278] Ld. Erre Kölmel megjegyzését id. m. 151.

[279] *Das Papsttum im Frühmittelalter* (Geschichte des Papsttums II) 1934 388.

[280] *Das Papsttum* II/1 (1937) 211 kk.

[281] *„eine verzwungene Argumentation"* Hist. Jb. 52 (1932) 101.

[282] Id. m. 144 kk.

[283] „ich glaube nicht, dass es erst der Schaffung einer eigenen servus apostolorum-Würde bedurfte, auf Grund deren sich Otto besondere Rechte an dem Gute des hl. Petrus vorbehielt". MöIG XLVIII (1934) 310, 1 jegyzet.

[284] Tóth Z. e nézetek egyikét sem ismeri s ezért teljesen egyoldalú képet ad a német kutatás álláspontjáról.

[285] Id. m. I 153

[286] L. erre különösen Gerevich Tibor: *Magyarország románkori emlékei* (1938) 236 és 324 jegyzet.

[287] Id. ért. 211.

[288] Abh. Preuss. Akad. 1940 nr. 8, 18.

[289] *Fontes Domestici IV* (1885) 291 kk.

[290] *Szent István oklevelei* (1891) 160 kk., *Szent István megkoronázása,* Századok 1901, 869 kk.

[291] *A magyar nemzet története az Árpádházi királyok korában* I²(1901) 31 391 k.

[292] *Pannonhalmi rendtörténet* I (1902) 100 kk.

[293] *Zu den Urkunden König Stephans von Ungarn.* Archiv f. Urkundenforschung VI (1916) 42, 66 kk.

[294] *Szent István király oklevelei* (Szent István-emlékkönyv II, 1938) 133 kk.

[295] *Szent István megkoronázásának időpontja.* Magyar Nyelv (1927) 443 kk.

[296] Id. m. I. 175.

[297] A művészettörténészek (O. Falke, Gerevich T., Mihalik S.) egyöntetű nézete szerint a korona felső része nem István koronázásának céljára, hanem attól függetlenül, jóval előbb, a X. sz. folyamán készült.

[298] DO III 396.

[299] Míg Anschrik 1007–1009-ig pécsváradi apát volt (*Legenda maior* c. 7 ed. SS rer. Hung. II 382 és u.o. 1 jegyzet), addig Anastasius a pannonhalmi alapítólevélben, mely 1002 júliusában vagy augusztusában kelt (Szentpétery id. ért. 183), mint pannonhalmi apát szerepel. E két adat nem egyeztethető.

[300] *Das Papsttum und der katalanische Prinzipat* (Abh. Preuss. Akad. Phil. Hist. Kl. 1926, 16 kk.) és *Rom und Venedig bis ins XII. Jahrhundert* (Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken XIX/1927/165).

[301] Abh. 1940, 13.

[302] *Legenda s. Stephani regis ab Hartvico episcopo conscripta c.* 9. SS rer. Hung. II. 412 kk.

[303] *II. Orbán pápa levele Kálmán királyhoz* (1096), Jaffé-Löwenfeld Regesta nr. 5662.

[304] Ed. E. Bartoniek, SS rer. Hung. II. 401 kk.

[305] Szilágyi Sándor, *A magyar nemzet története* I 243

[306] *Zur Entstehung* stb. id. h. 19.

[307] P. von Váczy id. m. 106 kk.

[308] C. 9.: benedictionis apostolicae litteris allatis... SS rer. Hung. II. 384.

[309] *Zur Entstehung* id. h. 17.

[310] Id. ért. 211.

[311] Nem érthetünk tehát egyet *Brackmannal* (*Kaiser Otto III* id. h. 23), aki Thietmar és a Nagyobb Legenda elbeszélésének összekapcsolása helyett Thietmar adatának kiegészítését VII. Gergely levelében keresi s ezzel a kérdés elbírálását a servus apostolorum-elmélet függvényévé teszi.

[312] Ottenthal, *Die Quellen zur ersten Romfahrt Ottos I.* MöIG Erg. Bd. IV. (1893) 32 kk. és Reg. Sächs, I nr. 310.

[313] a. 961 SS rer. Germ. 1878. 961.

[314] ...ut imperator augustus vocaretur et esset.

[315] c. 1 MGSS IV 249.

[316] II 13, SS rer. Germ. ed. Kurze 26.

[317] *Gesta Oddonis,* vers. 1479–1482: pariter mox conbenedicta. MGSS IV. 334.

[318] 962. febr. 12: ...in imperatorem cum beati Petri apostoli benedictione unximus. Ottenthal, Reg. Sächs. I. nr. 309. C., 310.

[319] K. Hirsch, *Jahrbücher des Deutschen Reiches unter Otto II. und Otto III.* Bd. I 9, 23 jegyzet.

[320] a. 967. SS rer. Germ. 23.

[321] *Gesta Oddonis,* vers 1500–1505. MGSS IV 335.

[322] *Codex Carolinus* ep. 7.: diffusa est super vos benedictio et gratia beati Petri, MG Ep. III 493. Ep. 21: divina benedictione sanctae unctionis gratia per apostolum eius et regni caelorum clavigorum b. Petrum in regem... esse dinosceris unctus (u.o. 523).

[323] Ep. 8. U.o. 496.

[324] Ep. 99: in reges per manus b. Petri apostolorum principis ungui praecepit. U.o. 651–652.

[325] *Clausula de unctione Pippini.* MGS XV/1.

[326] Sinatur omnino a Deo protectum imperium suum quod cum benedictione et sacratissimi olei unctione sedis apostolicae praesule ministrante percepit. MG Ep. VI. 305. V. ö. még IV. Leónak azonos értelmű levelét I. Lothárhoz (MG Ep. V. 605): in unctum Domini, quem sedes apostolica benedictionis oleo publice consecravit.

[327] C. 9: ...missis ad Romanae sedis antistitem nunciis, apostolica fulciri benedictione ac regio ppostulaverat diademate redimiri...quie suo duci coronam. *a te regiam cum benedictionis apostolicae munere* flagitabunt. SS rer. Hung. II. 413.

[328] C. 6: subriquit benedictionem. V. ö. I. Mos. 27, 36. SS rer. Hung. II 309.

[329] C 6: Numquid solam habes benedictionem pater? u.o.

[330] Jelentése egyrészt „Segen", másrészt „Weihe" ld. *Caspar indexét* VII. Gergely registrumának kiadásában. Bd. II, 679.

[331] Ld. a 74. l. 1–5 jegyzetében felsorolt adatokat.

[332] Eichmann id. m. I. 135.

[333] C 9: divina sic volente clementia, benedictionis apostolicae litteris allatis praesulibus cum clero, comitibus cum populo laudes congruas acclamantibus, dilectus Deo Stephanus rex appellatur et unctione chrismali perunctus, diademate regalis dignitatis feliciter coronatur. SS rer. Hung. II. 384.

[334] Az erről szóló pápai bulla nem jutott korunkra. A ma ismert ú.n. Szilveszter-bulla (J-L. nr. 3909) nyilvánvaló hamisítvány, miként ezt Karácsonyi János régebbi egyező véleményekhez csatlakozva több mint egy félszázaddal ezelőtt kétségtelenül bebizonyította. (*Szent István király oklevelei,* Budapest, 1891) Karácsonyi kutatásait német nyelven Heinlein István ismertette (*Ungarische Rundschau,* 1913) s ily értelemben foglaltak állást a német történetírók (A. Hauck, J. Lange, P. E. Schramm, A. Brackmkann) is. A magyar történetírás tehát nem kapcsolta össze a korona eredetének és az ú.n. Szilveszter-bulla hitelességének kérdéseit s eleget tett annak a kötelességének is, hogy eredményeiről a külföldi tudományosságot tájékoztassa. Ily előzmények után G.I. Bratianu a Román Tudományos Akadémia előtt 1941. május 8-án tartott s nyomtatásban a Dacia-Bücher c. németnyelvű sorozatban megjelent előadásában (*Das ist Ungarn. Die geschichtliche Mission Ungarns,* Bukarest, 1941) a német tudományosság számára újból felfedezi a Szilveszter-bulla hamisságát, s a korona régiségét ezen az alapon próbálja cáfolni. „So fasste – írja – in der magyarischen Geschichtsschreibung die Überlieferung von der Urkunde über die päpstliche Investierung des ersten Königs von Ungarn tiefe Wurzeln" (id. ért 14). Hogy e gyökerek mégsem olyan mélyek, annak igazolásául *Tóth Lászlónak* a hamisítás indokait és egyházpolitikai hátterét véglegesen tisztázó kutatásaira (*Ki és miért hamisította a Szilveszter-bullát,* Turul LV (1941), 63 kk.) hivatkozhatunk. Bratianu kísérlete így csupán azokra a nehézségekre hívja fel a figyelmet, melyekkel a román-germán kultúrkör problematikájában a román történetszemlélet megküzdeni kénytelen. Ezzel kapcsolatban említjük, hogy a középkori magyar koronaeszme hatása a magyar királyságtól hűbéri függésben lévő román fejedelemségekben is kimutatható. Igy Dán havaselvi vajda országa szent *koronájának* vámját említi egyik oklevelében, ami a magyar jogi nyelvből való egyszerű kölcsönzésre utal. Ld. Eckhart Ferenc, *A szentkorona-eszme története* (1941) 191.

[335] SS rer. Hung. I 314.

[336] Tellenbach id. ért. 56.

[337] DO I 355.

[338] *Flori Lugdunensis Querela de divisione imperii.* MG Poet. Lat. II. 561.

[339] *Annales regni Francorum* a. 823 SS rer. Germ.

[340] Ld. e gondolatok szentírási eredetére Eichmann id. m. II. 59. Szent István királyi hatalmát az egykorú v. közel egykorú magyar források teljesen ebben a szellemben értelmezik. Törvénykönyvének bevezetésében (*Szent István törvényeinek XII. századi kézirata.* Kiadja Bartoniek Emma, 1934, 15) István azt mondja, hogy országát Dei nutu kormányozza, a II. cikkelyben custos divinitate statutus-nak (id. h. 19) nevezi magát. A közvetlen isteni behelyezés elvének az Institutio Morum-ban való érvényesülésére ld. Váczy id. m. 74 kk. Különösen jellemző azonban a Nagyobb Legenda elbeszélése, mely szerint Isten angyala jövendöli meg Gézának, hogy fia unus erit de regibus electis a Domino (c. 3 SS rer. Hung. II. 379), István praedictus a Domino (c. 5. U.o. 380) stb.

[341] *Petri Damiani Vita Romualdi* c. 28. MGSS IV 852.

[342] C. 29 id. h. 853.

[343] Wipo c. 9: ...insignia regalia et regium nomen in iniuriam regis Chuonradi sibi aptavit, cuius temeritatem cito mors exinanivit. SS rer. Germ. 31 k. Ha figyelembe vesszük, hogy ugyanez a Wipo Szent Istvánról mint „rex iniuste iniuratus"-ról beszél (cap. XXVI u.o. 45), akkor Thietmar megkülönböztető értékelésének az 1030-i eseményektől érintetlen továbbélését állapíthatjuk meg. Thietmar tehát nem azért ítélte meg másként a magyar és a lengyel uralkodónak a Birodalomhoz való viszonyát, mivel István Boleszlávval ellentétben nem keveredett fegyveres konfliktusba a császárral (Tóth Z. id. m. 56), hanem azért, mivel a két uralkodó állása eredendően különbözött egymástól. V. ö. 133. jegyz. A megítélés különbségének dologi és személyi oldala pedig éppen a középkorban nem választható el egymástól, midőn az államok egymáshoz való viszonyának egyetlen pozitív biztosítéka éppen az uralkodók egyéniségében rejlett. A személyi motivum tehát nem csupán Thietmar, – mint ezt Tóth Z. gondolja – de ugyanúgy III. Ottó megítélésébe s így a birodalom politikai állásfoglalásába is belejátszott.

[344] *Ermoldi Nigelli Carmina,* vers 423–426, 449, MG Poet. lat. II 36, 37.

[345] *Florus Lugdunensis,* MG Poet. lat. II 561.

[346] C. 9. SS rer. Hung. II 413.

[347] Ld. erre a bambergi Apokalypsis ábrázolását. Schramm, *Kaiserbilder* II. Abb. 78.

[348] Gregorovius, *Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter,* VI. Buch, 4. Kapitel (Jess, Dresden 1926, 781 kk).

[349] Találóan állapítja meg tehát *Brackmann*: „Das sieht fast so aus, als ob diese Gründung Benedicts VII. als eine römische Bildungsanstalt für die

Slavenmission beabsichtigt war, und damit würde sich das Bild des Papstes in einer Weise abrunden, dass wir berechtigt wären, von dem päpstlichen Plan einer umfassenden Organisation der Slavenmission zu reden" (SB 1935, 14 k.).

[350] Brackmann SB 1935, 14.

[351] Hóman–Szekfű, *Magyar történet* I[3] (1935) 174.

[352] *Epistola ad Henricum II* Gombos, *Catalogus* I 429, 430.

[353] U.o.: amplexus manibus crucem Christi ferebam, cantans nobile carmen „Petre amas me, pasce oves meas." Ld. erre az énekre Eichmann id. m. I. 197 239.

[354] U.o.: qui de Sancto Petro evangelium Christi gentibus porto.

[355] Vita quinque fratrum: Itaque Petrus apostolum tuus et martyres loquantur pro me. MGSS XV/2, 716.

[356] U.o. c. 7. Id. h. 722. V. ö. *Vita Adalberti* c. 12: apostolorum domicilium, auream Romam...MGSS IV. 600.

[357] Ezekre ld. Eichmann id. m. II. 52.

[358] *Vita Adalberti* c. 21. MGSS IV. 590.

[359] Canaparius és főként Brunó nézetei ellentmondanak *Brackmann* azon feltevésének, mintha a Sz. Elek és Bonifác kolostorban élő „diese internationale Gesellschaft fügte sich vortrefflich in die Gedankenwelt des damaligen Rom ein, in dem, die von Otto III. und seinen Ratgebern gepflegte Vorstellung von der Renovatio Imperii Romanorum dominierte" (SB 1935, 15). Brackmann itt Schrammra hivatkozik, aki azonban Canaparius és Brunó nézeteinek ismertetésével kapcsolatban éppen ellenkezőleg az *egyházi* Róma-hagyományra utal (*Rom, Kaiser, Renovatio* I. 132, II. 5).

[360] Ottó ennek a kolostornak adományozta koronázási palástját. Ld. Eichmann id. m. I. 139.

[361] Schramm id. m. I. 132.

[362] M. Uhlirz, *Kaiser Otto III und das Papsttum.* HZ 162 (1940) 265.

[363] DO III 241: ... non praeter solitum adhibeat studium correctionis et in re publica consilium summae fidelitatis.

[364] II. Szilveszter egyéniségének és a császárhoz való viszonyának jellemzésével *Tóth Zoltán* (id. m.) kiélezett fogalmazásban veszi át *Schramm* főművének nézeteit, anélkül, hogy *Kehr, Kölmel* és főként *Uhlirz* azt jelentékenyen módosító újabb megállapításait figyelembe venné. E részlet meggyőző példája egész okfejtése elavultságának.

[365] Povesti az 1000. évhez (új szöveg), Hodinka A., *Az orosz évkönyvek magyar vonatkozású adatai* (1918) 53.

[366] Váczy, *Magyarország kereszténysége a honfoglalás korában.* Szent István-emlékkönyv I. (1938) 228 kk.

[367] *Historia Ottonis* c. 6. SS rer. Germ. 163.

[368] MG *Const.* I. 532 n. 380.

[369] Šišić F.: *Geschichte der Kroaten* I (1917) 131, 2 jegyzet.

[370] *Nicolai I papae responsa ad consulta Bulgarorum* (ep. 99; MG Ep. VI. 568) rex gloriosusnak mondja, s az ószövetségi királyeszmény mértékét alkalmazza cselekedetére (u.o. 583).

[371] R. Holzmann, *Böhmen und Polen im 10. Jh.* Zeitschrift für Geschichte Schlesiens 52 (1918) 14 kk.

[372] VIII. János levele Szvatoplukhoz (880 jún.), melyben comesnek címzi s megdicséri, amiért contemptis aliis saeculi huius principibus Szent Pétert választotta protektorának (MG Ep. VII. 222). A levél e passzusa a *traditio* politikai jelentőségére utal.

[373] Erre mutat VIII. Jánosnak Borishoz 878 ápr. 18-án intézett levele: cuiusque (t. i. Szent Péternek) vos protectioni cum subiectis omnibus commendastis et tradistis (MG Ep. VII. 59).

[374] Bartoniek Emma, *A magyar királyválasztási jog a középkorban.* Századok, 1936, 369 kk.

[375] *Zur Entstehung* id. h. 18.

[376] *Eine spätrömische Helmform und ihre Schicksale im germanisch-romanischen Mittelalter.* Acta Archaeologika. Vol. V. Kobenhavn, 1934.

[377] Schramm HZ 152 (1935) 409, Eichmann id. m. II. 71.

[378] Heldmann id. m. 292. Knabe id. ért. 64 kk. Voigt id. m. 445. Eichmann id. m. I. 23 k.

[379] Schramm, *Die zeitgenössischen Bildnisse Karls des Grossen* (Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance. Bd. 29), 1928, u. az. *Die deutschen Kaiser u. Könige in Bildern ihrer Zeit* (1928) II. nr. 3–15. Az itt látható koronaformák megállapítására ugyancsak Schramm HZ 152 (1935) 410.

[380] Schramm id. h.: *aurea crista tegit frontem.*

[381] Reprodukciója: *Schramm Kaiserbilder* II nr. 8a–b.

[382] U.o. nr. 27–37.

[383] Schramm HZ 152 (1935) 411 és Eichmann id. m. II 70 kk.

[384] Ermoldus Nigellus vers. 423–426 : (MG Poet. lat. II. 36)

Roma a tibi Caesar transmisit munera Petri,
Digna satis digno coveniensque decus,

Tum iubet adferri gemmis auroque coronam,
Quae Constantini Caesaris ante fuit.

[385] Eichmann id. m. I. 44.
[386] *Von Mittelalter zur Reformation* II/1 170 kk. 273 k.
[387] *Die Krönung in Deutschland* id. h. 292.
[388] Id. m. II. 72.
[389] Kiadta Schramm, *Rom, Kaiser, Renovatio* II/1. 68–111.
[390] c. 20: Qualiter patricius sit faciendus. id. h. 103.
[391] SB 1934, 29.
[392] G. Haupt (id. m. 21) ugyan éppen az abroncskoronát tartja patriciusi jelvénynek, ez a nézete azonban egyöntetű elutasításra talál. Ld. Eichmann id. m. II. 68, 35 jegyzet. A szent korona régiségét Brackmann is elismeri: *Zur Entstehung* 18. A későbbi századokban legalább is a hivatalos terminológia szintén különbséget tett egyrészt a korona vagy diadém, másrészt a circulus között. Így Barbarossa Frigyes megengedte 1158-ban a cseh hercegnek, hogy akkor, amidőn nos coronam et diadema glorie portamus, vazallusa a circulust hordhassa (MG Const. I. 236). A Nagyobb Legenda diadémján tehát már ezért sem érthetünk circulust.
[393] Midőn Nominoe bretagnei herceg a XI. sz-ban Britannia hercegének címét nyeri a pápától, ennek jelvényeként *sicut alii duces* csupán *circulus aureus*-t kap: Tellenbach id. ért. 56. Maga Brackmann is hajlandó különbséget tenni Boleszláv „patriciusi diadémja" és István „királyi koronája" között (*Kaiser Otto* stb. 25). Mily jogon tekintheti akkor a királyt a patriciushoz hasonlóan „császári hivatalnoknak"?
[394] Az abroncskoronának e szimbolikájára ld. Eichmann id. m. II. 73.
[395] Reprodukcióját ld. e tanulmány végén.
[396] Istvánt egyébként a Kisebb Legenda írója az országába törő besenyők legyőzése alkalmából Dávidhoz hasonlítja, akit az Úr angyala által megvédett a filiszteusoktól (c. 5. SS rer. Hung. II. 398).
[397] Szentpétery, *Regesta* I nr. I.
[398] P. magistri Gesta Hungarorum c. 5.: Tunc elegerunt sibi querere terram Pannonie, quem audiverant fama volante terram Athile regis esse, de cuius progenie dux Almus, pater Arpad descenderat (SS rer. Hung. I. 40) v. ö. még c. 12 (51 10) és c. 14 (53 25).
[399] Deér, *Pogány magyarság, keresztény magyarság* (1938) 49 kk. és 107 kk.
[400] László Gy. id. ért. 558.

[401] *Lambertus Hersfeldensis* a. 1071. MG SS V. 185.

[402] Z. Tóth, *Attilas Schwert,* 1930.

[403] Ezt régészeti alapon Fettich Nándor eredményei vitathatatlanná tették: *A honfoglaló magyarság fémművessége.* Arch. Hung. XXI (1935) 88 kk. és id. ért. Szent István emlékkönyv III. 499.

[404] *De administrando imperio* c. 50. Magyar honfoglalás kútfői (1896) 128. Kedrenos ed. Bonn 328, Zonaras ed. Bonn 487.

[405] Ed. Bartoniek, 15.

[406] Hóman–Szekfű, *Magyar történet* I[3] 176 kk.

[407] Deér József, *Pogány magyarság, keresztény magyarság* 80 kk. Az alábbi idézetekre ld. SS. rer. Hung. II. 619–627.

[408] C. 1 id. h. 621.

[409] V. ö. c. IX : quibus visibiles et invisibiles vincas inimicos.

A KIADÓ UTÓSZAVA

Sorozatunkban a magyar polgári történetírás legjelesebb – új kiadásban nem hozzáférhető – munkáit kívánjuk ismételt megjelentetéssel, vagy esetleg még kéziratban heverő művek publikálásával a szélesebb közönség számára megismerhetővé tenni. Azokat az írásokat, amelyeket a második világháború után nem az adott tudományterület változásának önmozgása, hanem a direkt politikai akarat iktatott ki a tudományos gondolkodásból, az egyetemi tananyagokból, a közkönyvtárakból és az érdeklődő nagyközönség látóköréből. Tudjuk, hogy a megjelentetendő írások témakörében a legtöbb esetben születtek újabb feldolgozások, de hiszünk abban, hogy a történettudományban is vannak állandó, „örök" értékű művek, melyek időszerűségét nem érinti egy-egy részletük (netán egész témakörük) későbbi, mégoly „korszerű" feldolgozásának megjelenése. A kiadó úgy gondolja, hogy a magyar történetírás utóbbi évtizedeiben túl sokáig volt hegemón helyzetben egyetlen ideológia ahhoz, hogy lemondhassunk a XIX. század utolsó és a XX. század első évtizedeinek gondolati sokszínűségét tükröző munkákról.

* * *

Deér József Budapesten született 1905. március 4-én. Tanulmányait a budapesti egyetemen végezte, majd 1929-ben doktorált. A Bécsi Magyar Történeti Intézet ösztöndíjasa 1928–30 között. 1933-tól egyetemi magántanár, 1936-tól ny. rk. tanár. 1936–40 közt a szegedi tudományegyetemen, ezt követően egy évig a József Nádor Műszaki- és Gazdaságtudományi Egyetemen tanított. 1941–1945 között a Teleki Pál Tudományos Intézet keretében működő Magyar Történettudományi Intézet igazgatója. A második világháború után a budapesti tudományegyetemen a középkori magyar történelem tanára (1945–48), az MTA tagja (1945–49). 1948-ban elhagyta az országot, Svájcban telepedett le és Bernben tanított. Itt hunyt el 1972. szeptember 26-án.

* * *

E könyv eredeti megjelenése:

Deér József: *A MAGYAR KIRÁLYSÁG MEGALAKULÁSA*
A Magyar Történettudományi Intézet Évkönyve
Athenaeum Irodalmi és Nyomdai Rt. nyomása, Budapest, 1942.

Kötetünk érintetlenül közli az eredeti szövegeket. Tehát sem az egykori helyesíráson és szóhasználaton, sem a mondatszerkesztésen nem változtattunk. Mindössze a nyilvánvaló elírásokat, nyomdahibákat javítottuk. Megtartottuk egyes nevek régies helyesírását is.

Tartalom